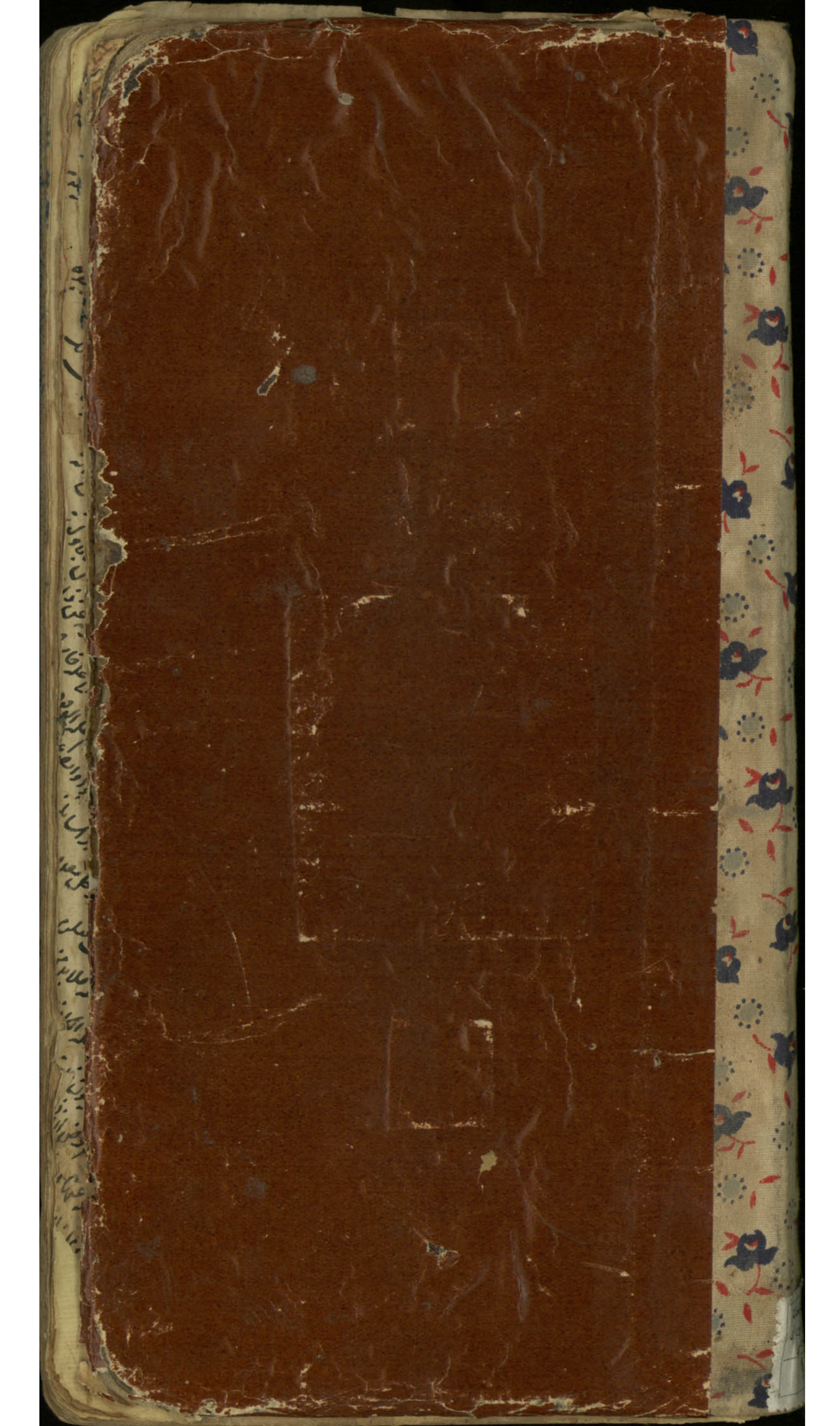
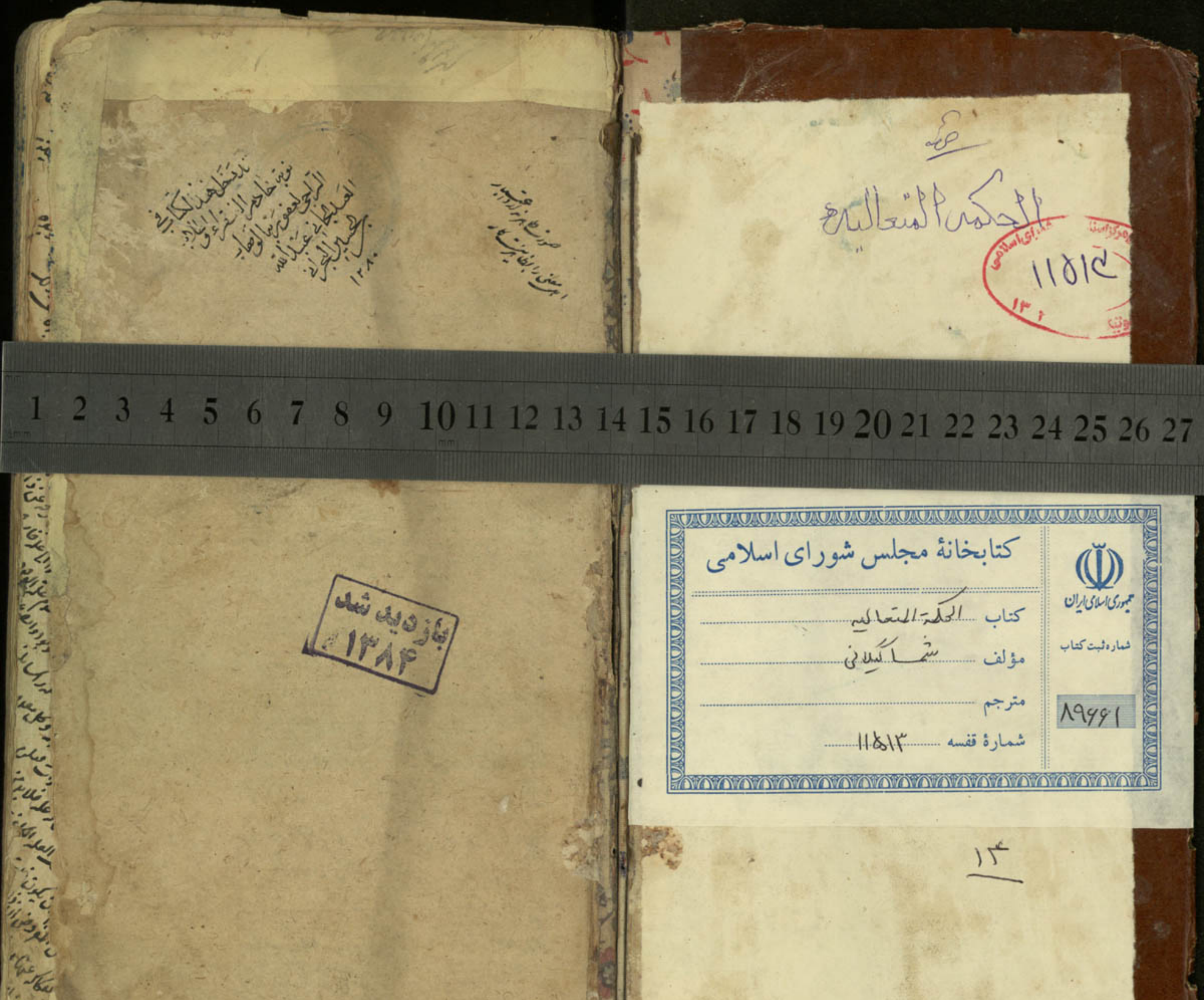



الحکمة المتعالیه
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۸۹۶۶۱
کتاب الحکمة المتعالیه
مؤلف شمسا گیلانی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۱۵۱۳
بازدید شد
۱۳۸۴
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۱۵۱۳



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ومنه التوفيق الحكيم

الحمد لله فاطر العاليات وخالق الافلاك ورابط السفليات بالعلويات والصلوة والسلام على اكمل الممكنات وافضل ارباب المعجزات محمد سيد الاولين والآخرين وآله البررة المعصومين الهادين الى الدين المتين المنعوتين لنجاة الخلايق اجمعين **اما بعد** فيقول افقر عباد الله الغني محمد الشهير بشمسا الجيلاني غفر الله تعالى له ولوالديه ولمن له حق عليهما وعليه هذه اسرار لاهوتية وتحقيقات نورية في اثبات الواجب جل شانه وتوحيده وصفاته الكمالية على مسلك بديع سديد وطرز حسن جديد في غاية التدقيق ونهاية التحقيق بحيث لا يظهر الا لمن اتبع كامل لكلام الاواخر والاوايل وصرف عمره في تحقيق غوامض المسايل وهي موسومة بالحكمة المتعالية المضنون بها على غير اهلها وبالاسرار اللاهوتية المرتفعة عن الاذهان المشهورية وارجو من الله الكريم ان يجعلها وسيلة شريفة لنجاة الدارين وسعادة النشاتين انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير فها انا اشرع في مقدمات المطلوب باذن الله الملك المرغوب **فصل** في اثبات كون معنى الوجود بديهيا فنقول مفهوم لفظ الوجود معنى انتزاعي بديهي لا احتياج في فهمه الى نظر وفكر فان كل فرد من افراد الانسان حتى البله والصبيان يدرك معنى الوجود الذي يعبر عنه بالفارسية بلفظ هستى ومعنى الموجود الذي يعبر عنه بالفارسية بلفظ هست بلا احتياج الى نظر وفكر لان النظري لا بد في حصوله من حركتين احديهما من المطالب الى المبادي وثانيهما من المبادي الى المطالب كما ان ادراك الضوء واللون بالبصر لا يحتاج الى الحركتين فكذلك ادراك مفهوم

لفظ

الى وجود الماهية في تلك المرتبة ولم يكن وجودها منظورا لكن عدم الالتفات الى وجودها لا يستلزم عدم تحقق وجودها راسا لجواز ان يكون متحققا معها ولا يكون نظر العقل اليه كمية الاربعة وزوجيتها فان العقل اذا التفت الى نفس ماهية الاربعة فقط ولم يلتفت الى زوجيتها ففي هذا الالتفات وان لم يكن الزوجية منظورة للعقل لكن عدم النظر اليها لا يوجب عدمها راسا لجواز ان يكون الزوجية معها ولا يكون نظر العقل والتفاته اليها ومما ذكرنا مفصلا يظهر ان مرتبة الماهية من حيث هي هي ظرف التعرية من حيث في الجملة وظرف الخلط في الجملة وهذا الذي ذكرناه مشروحا هو مراد من قال ان الوجود يعرض الماهية في ظرف الخلط والتعرية اي يعرض الوجود للماهية في ظرف الخلط في الجملة والتعرية في الجملة لا الخلط الصرف والا يلزم عروض الوجود للموجود ولا التعرية الصرفة والا يلزم ان لا يكون للعقل ملاحظة نفس الماهية وذاتياتها كما ذكرنا واعلم ان الممكن الموجود في الخارج كما ان وجوده الخارجي لا يجوز ان يكون معنى انضماميا سواء كان قائما بذلك الموجود الخارجي او قائما بذاته كذلك لا يجوز ان يكون وجود الممكن الموجود في الذهن معنى انضماميا سواء كان قائما بذلك الموجود الذهني او قائما بغير ذلك الموجود الذهني ولا يحتمل القيام بالذات في الوجود الذهني لان كل ما في الذهن قائم بالذهن ومرتسم فيه اما انه معنى انضمامي قائم بالموجود الذهني فهو باطل لانه لو كان الامر كذلك يلزم ان يكون صفة ذهنية انضمامية سواء كانت صفة انضمامية خارجية او ذهنية يلزم تاخر وجودها عن وجود موصوفها بعين البيان الذي مر في الصفة الانضمامية الخارجية ويلزم المفاسد التي ذكرناها سابقا واما انه لا يجوز ان يكون قائما بغير ذلك الموجود الذهني فلان وجود الممكن وصف له ولا يجوز ان يكون وصف الشيء قائما بغير ذلك الشيء

والا يلزم جواز ان يكون شجاعة زيد قائمة بعمرو وذلك سفسطة وسفه
فثبت بالبرهان ان وجود الممكن الموجود سواء كان خارجيا او ذهنيا لا يجوز
ان يكون معنى انضماميا بل يجب ان يكون معنى انتزاعيا فقط على ما بينا
مشروحا   في بيان وجوب انحصار المفهوم الكلي في الواجب
بالذات والممتنع بالذات والممكن بالذات فنقول ان كل امر اذا نسب
اليه شي من الوجود والعدم فلا يخلو من ان يكون الوجود ضروريا له بالنظر الى ذاته
او العدم ضروريا له بالنظر الى ذاته او لا يكون شي من الوجود والعدم ضروريا
له بالنظر الى ذاته والاول واجب الوجود بالنظر الى الذات والثاني ممتنع
الوجود بالنظر الى الذات والثالث ممكن الوجود بالنظر الى الذات يعني
ان شيئا من وجوده وعدمه لا يكون ضروريا ذاتيا له فالامكان الخاص
سلب ضرورة الوجود والعدم معا بالنظر الى الذات ولما لم يكن شي من
وجوده وعدمه ثابتا له بالنظر الى ذاته فيلزم تحقق سلب ضرورة الوجود
والعدم معا بالنظر الى الذات ولما لم يكن شي من الوجود والعدم ضروريا
ذاتيا للممكن بالذات فيلزم احتياجه الى العلة في ثبوت كل منهما له فيلزم احتياج الممكن
بالذات الى العلة في كل من وجوده وعدمه وقد بينا سابقا ان ما هو واجب
الوجود بالنظر الى الذات يكون عدمه ممتنعا بالذات وما هو واجب العدم
بالنظر الى الذات يكون ممتنع الوجود بالذات فيكون بين كل واجب
الوجود بالذات وممتنع الوجود بالذات وممكن الوجود بالذات تباين كلي
فيمتنع صدق واحد من تلك الكليات المتباينة تباينا كليا على ما يصدق عليه الآخر
والا يلزم انقلاب الماهية كما يظهر بادنى تامل فان قيل منها احتمال آخر
وهو ان يكون ضروري الوجود والعدم معا بالنظر الى الذات فيلزم انحصار
الاحتمال في واجب الوجود بالذات وممتنع الوجود بالذات
وممكن الوجود بالذات قلت هذا الاحتمال يتوهم في بادي النظر الرائي

لكن

لكنه بعد في ثاني النظر لما بينا ان ما هو ضروري الوجود بالنظر الى الذات
لا يجوز لعدمه فضلا عن ان يكون عدمه ضروريا ايضا فظهر ان الاحتمال المذكور
باطل صرف والانحصار في الثلثة المذكورة لازم   في نفي الاولوية
الذاتية والخارجية فنقول لقائل ان يقول غاية ما لزم مما ذكر سابقا
ان الممكن بالذات لا يكون شي من وجوده وعدمه ضروريا ذاتيا له لانه
لو كان الوجود ضروريا ذاتيا له يلزم ان يكون واجب الوجود بالذات
فيلزم الانقلاب الخ وكذا لو كان العدم ضروريا ذاتيا يلزم ان
يكون ممتنع الوجود بالذات فيلزم الانقلاب الخ وايضا ههنا احتمال
آخر لم يظهر بطلانه مما سبق وهو ان الممكن الوجود بالذات وان لم يكن
شي من وجوده وعدمه ضروريا ذاتيا له لكن لم لا يجوز ان يكون وجوده
اولى من العدم بالنظر الى ذاته ويكون وجوده حاصلا له بالاولوية
الذاتية الغير البالغة الى حد الضرورة الذاتية والوجوب الذاتي نعم
لو بلغت تلك الاولوية الذاتية الى حد الضرورة الذاتية والوجوب
الذاتي يلزم الانقلاب الخ وليس فليس فيجوز ان يكون وجود الممكن
بالذات حاصلا له بالاولوية الذاتية الغير البالغة الى حد الضرورة
الذاتية والوجود الذاتي واذا كان الامر كذلك يكون وجود الممكن
بالذات حاصلا له بلا احتياج الى علة خارجة عن ذاته واذا لم يكن محتاجا
في وجوده الى غير ذاته بعينه يلزم انسداد باب اثبات الواجب بالذات
العياذ بالله تعالى فلا بد من ابطال احتمال كون وجود الممكن بالذات
بالاولوية الذاتية ليتيسر اقامة البرهان على اثبات وجود الواجب
بالذات قلت في ابطال هذا الاحتمال وجود الممكن بالذات لا يخ
من ان يكون ثابتا في مرتبة ذاته او في المرتبة المتاخرة عن الذات فعلى
الاول يلزم ان يكون وجوده ذاتيا له وثبوت الذاتي له ضروري

[illegible]

ذاتي له فيلزم ان يكون الممكن بالذات ضروري الوجود بالنظر الى ذاته
فيلزم انتهاء اولوية الوجود الى الضرورة الذاتية والوجوب
الذاتي وايضا كل ضروري الوجود بالنظر الى ذاته يكون واجب الوجود
بالنظر الى ذاته لان الضرورة الذاتية والوجوب الذاتي
يكونان كلاهما واحد الكلام مساوقا فيلزم ان يكون ممكن الوجود بالذات
واجب الوجود بالذات فيلزم الانقلاب وذلك سفسطة وسفه
وعلى الثاني يلزم ان يكون وجوده عرضيا له فيكون وجود الممكن بالذات
عارضا وذاته معروضا له وثبوت العارض له محتاج الى العلة
فاذا كان عارضا له فلا بد له من ان يكون معللا بعلة وتلك العلة لا تخلو من
ان يكون ذات المعروض او غير ذات المعروض والاول باطل فتعين
الثاني اما بطلان الاول فلانه يلزم منه ان يكون الشيء مجعولا لنفسه
وجاعلا لنفسه فيلزم تقدم الشيء على نفسه لان الجاعل الخارجي يجب
ان يكون موجودا ومتشخصا اولا ثم يترتب عليه المجعول الخارجي لان المجعول
الخارجي الشخصي اثر خارجي يترتب على الجاعل الشخصي الخارجي ولا شك
في ان الجاعل الخارجي للمجعول الخارجي الشخصي يجب ان يكون اقوى و
وجودا وتشخصا لان الجاعل اكمل واقوى من مجعوله لان المجعول ظل الجاعل
ومرتب الا يرى ان تسخين النار وتبريد الماء انما يترتب عليهما بعد
تشخصهما فكل من النار والماء يجب ان يكون كل منهما موجودا متشخصا
اولا ثم يترتب على كل واحد منهما اثره كذلك حال كل مؤثر خارجي فظهر
ان تشخصه ووجوده غير تشخص المجعول ووجوده فيلزم ان
يكون كل منهما متشخصا بانفراده وموجودا براسه فلا يجوز ان
يكون المجعول والجاعل كل منهما متشخصا واحدا خارجيا وموجودا
واحدا خارجيا وايضا قد برهنا على ان وجود الممكن بالذات

لايجوز

لا يجوز ان يكون امرا انضماميا بل يجب ان يكون امرا انتزاعيا ذهنيا فقط
ويكون معدوما في الخارج وبناء على هذا لا يجوز ان يكون وجود الممكن الموجود
في الخارج اثر الجعل الخارجي ابتداء لان اثر الجعل الخارجي وما يترتب على جعل
الخارجي ابتداء يجب ان يكون موجودا في الخارج والمجعول الموجود
في الخارج انما هو الممكنات الموجودة في الخارج لا وجوداتها فانها معدومات
في الخارج كما برهنا عليه ولهذا ذهب المحققون الى ان مجعول الجاعل الخارجي
ابتداء انما هو نفس الحقايق الموجودة في الخارج لا وجوداتها الانتزاعية المعدومة
في الخارج لا وجوداتها وكذا الاشياء الموجودة في الذهن فان
وجوداتها ايضا انتزاعية وليست بانضمامية ذهنية كما بينا مشروحا فيلزم
ان يكون اثر الجاعل ابتداء نفس الحقايق الموجودة في الذهن ايضا
لا وجوداتها الانتزاعية اذا تمهد هذا فنقول لو جاز وجود الممكن بالاولوية
الذاتية ولا يكون محتاجا في وجوده الى علة خارجة عن ذاته ويكون مجعولا
لذاته يلزم ان يكون نفس حقيقته وذاته مجعولة لنفس ذاته وحقيقته لان
اثر الجاعل الخارجي ابتداء يجب ان يكون نفس الحقايق الموجودة في الخارج
وذواتها لا وجوداتها الانتزاعية المعدومة في الخارج فيلزم ان يكون
حقيقة الشيء وذاته مجعولة لذاته وحقيقته فيلزم ان يكون ذات المجعول عين
ذات الجاعل وبالعكس وان يكون الاثر المترتب على تاثير المؤثر الخارجي عين
ذلك المؤثر الخارجي فيلزم ان يكون الاثر الخارجي عين المؤثر الخارجي وان
يتقدم الشيء على نفسه وكل ذلك سفسطة وسفه فظهر انه لا يجوز وجود الممكن
بالذات بالاولوية الذاتية ونقول في اعطاء ابطال كون الاولوية
الذاتية غير بالغة حد الوجوب والضرورة وان وجود الممكن بالذات
بالذات اذا كان بالاولوية الذاتية يلزم ان يكون وجود الممكن بعلة
لانه لو لم يكن لوجوده علة يلزم ان يكون وجوده بلا علة والوجود بلا علة

لا يكون الا وجود الواجب بالذات وكل امر يكون موجودا بلا علة يكون
واجب الوجود بالذات فيلزم ان يكون الممكن بالذات واجب الوجود
بالذات وذلك يستلزم الانقلاب فلا بد ان يكون وجود الممكن والمفروض
ان وجوده بالاولوية الذاتية سواء كان اولوية وجوده ثابتة له
باقتضاء ذاته او بلا اقتضاء اصلا لا من جهة ذات الممكن ولا من جهة
غيرها على اي تقدير لا بد ان يكون وجود الممكن بعلة هي ذاته ونقول هل
يجوز طرف العدم حال وجود تلك العلة وفي زمان وجودها ومع بقاء تلك
العلة وبقاء تلك الاولوية او لا يجوز فان كان جائزا فيلزم جواز
العدم بلا علة عدم المعلول لا يكون الا عدم ما هو علة الوجود والمفروض
بقاء علة الوجود وذلك يستلزم جواز تحقق الممكن الذي هو عدم
المعلول بلا علة وذلك سفسطة ويلزم الترجح بلا مرجح ايضا
وهو وقوع امر معلول بلا علة والترجح بلا مرجح يكون باطلا بلا خلاف
بين العقلاء وان لم يكن طرف العدم جائزا حال بقاء تلك العلة وفي زمان
وجودها وبقاء وجودها وبقاء تلك الاولوية فيلزم بلوغ الاولوية الى
حد الوجوب لانه اذا لم يجز طرف العدم مع بقاء علة الوجود يلزم ان يكون
الوجود المعلول واجبا بعلة واذا كان واجبا بعلته فيلزم بلوغ اولويته
الى حد الوجوب فبطل القول بان اولوية الوجود لم يبلغ حد الوجوب
ومن هذا المسلك يمكن ابطال الاولوية الخارجية ايضا وثبات ما هو المتفق
بين المحققين من ان الممكن ما لم يجب بعلته لم يوجد ولهذا قالوا
الشيء ما لم يجب لم يوجد ومعنى الاولوية الخارجية هو ان المقصود يستفيد
وجوده من علة خارجة عن ذاته لا بطريق الوجوب بالغير بل بطريق الاولوية
الغير البالغة حد الوجوب بمعنى ان العلة الخارجة عن ذات الممكن
جعلت وجود معلولها اولى اولوية غير بالغة حد الوجوب ثم اوجدته

وتفصيل المقام

وتفصيل المقام ان يقال اذا تحققت علة وجود المق بتمامها فاما ان
يتساوى وجوده وعدمه في زمان تحقق العلة المذكورة فيلزم ان
يكون حاله مع تمام العلة كحاله لا معها فلا يكون ما فرض علة ومرجح
علة ومرجحا هف وايضا يلزم الترجح بلا مرجح لو تحقق الوجود دون
العدم واما ان تحصل رجحان الوجود بتلك العلة من غير ان يبلغ درجة
الوجوب بالغير وح لا يخ من ان يكون طرف العدم ممكن الوقوع في حال
تحقق العلة وفي زمان وجودها ومع تحقق تلك العلة بتمامها او لا يكون
ممكن الوقوع حال تحقق العلة بتمامها فان كان ممكن الوقوع حال تحقق
علة الوجود بتمامها فيلزم صحة العدم بلا علة اصلا لان علة العدم
ليس الا عدم ما هو علة الوجود والمفروض وجود علة الوجود بتمامها
فلم تتحقق علة العدم فيلزم جواز عدم المق بلا علة فيلزم جواز تحقق
الممكن الذي هو عدم المق بلا علة فيلزم جواز الترجح بلا مرجح وذلك
ظاهر الاستحالة وان لم يكن ممكن الوقوع حالة تحقق علة الوجود بتمامها
يلزم ان يكون رجحان الوجود بالغا حد الوجوب بالغير فيلزم بطلان
القول بان رجحان الوجود لم يبلغ درجة الوجوب بالغير فظهر
بما ذكرنا مشروحا بطلان القول بالاولوية الذاتية والاولوية
الخارجية جميعا وظهر حقيقة القول بالشيء ما لم يجب لم يوجد وثبت
ان وجود الممكن بالذات لا يحصل الا من علة خارجة عن ذاته هي موجبة
له فصح ان يقال الممكن فاحتاج واوجب فوجب واوجد فوجد كما هو
المقرر عند المحققين ويمكن ابطال الاولوية الذاتية والاولوية الخارجية
جميعا ببرهان آخر وتقريره ان وجود الممكن لا بد في عليته من كونه راجحا على
عدمه كما مر واذا صار الوجود راجحا يلزم ان يكون عدمه مرجوحا حال كون
وجوده راجحا وذلك ظ ولما كان انه لا يجوز اجتماع وجود ممكن مع عدمه

في زمان واحد او آن واحد فكذلك لا امكان لذلك الاجتماع لان امكان
الراجح محال وهذا بعينه جار في الوجود الراجح والعدم المرجوح لانه كما لا يجوز
تحقق العدم المرجوح في زمان الوجود الراجح بالفعل سواء كان رجحان
الوجود حاصلا بذات الممكن او بعلة خارجة عن ذاته فكذلك لا امكان
لتحقق ذلك العدم المرجوح في زمان تحقق رجحان الوجود والا يلزم امكان
المحال المستلزم الانقلاب المحال فثبت ان لا امكان للعدم المرجوح في زمان
رجحان الوجود او آنه سواء كان رجحان الوجود حاصلا من ذات
الممكن او من امر خارج عن ذاته واذا لم يكن للعدم المرجوح امكان في زمان
رجحان الوجود او آنه يلزم ان يكون الوجود الراجح بالغا حد الوجوب
فما فرض انه غير بالغ حد الوجوب يلزم ان يكون بالغا حده لان احد الطرفين
اذا كان ممتنعا في زمان او آن يلزم ان يكون الطرف الآخر واجبا فيه
كما تقرر في موضعه ولما ثبت بالبرهان على ان وجود الممكن بالذات يلزم
ان يكون مستندا الى علة خارجة عن ذاته وكذا عدمه ايضا على ما مر شرحها
فيلزم ان يكون كل ممكن موجود سواء كان ازلي الوجود او غير ازلي الوجود
ذا مبدأ فاعل خارج عن ذاته فلا يتصور وجود ممكن من الممكنات
سواء كان ازليا او غير ازلي بلا مبدأ فاعلي وكيف لا وقد بينا بالبرهان
الفارق بين الحق والبطلان التناقض والتنافي بين كون الشيء
ممكنا بالذات وبين كون وجوده بلا مبدأ فاعل فيلزم ان يكون لجميع ما
سوى الله تعالى من الموجودات مبدأ فاعلي برهانا واتفاقا بين المحققين
من العقلاء فظهر ان القول بان العالم له مبدأ فاعل لا يتصور فيه النزاع
بين ارباب العقل فضلا عن اكابر العقلاء كافلاطون وارسطو فالقول بان
بيان النزاع بين افلاطون وارسطو في قدم العالم وحدوثه هو النزاع
في ان العالم هل له مبدأ فاعل او لا كما يظهر من ظاهر كلام الفارابي في الجمع

بين

بين الرأيين قول باطل لانه لا نزاع لاحد من الحكماء المحققين فضلا عن كبرائهم
في ان الممكن بالذات لا بد له من مبدأ فاعلي وكيف لا وقد اثبت كلهم الحدوث
الذاتي لجميع ما سوى الله تعالى من الموجودات سواء كانت ازلية او غير ازلية
فالقدم الذاتي مختص بحضرته تعالى برهانا واتفاقا والحدوث الذاتي شامل
لكل ما سوى الله تعالى من الموجودات برهانا واتفاقا فلا بد ان يكون النزاع
بينهما في قدم العالم وحدوثه على معنى آخر وهو انه هل وقع الانفكاك في الازل
بين وجود الواجب جل شانه وبين وجود غيره من الحوادث الزمانية ايضا
ام لا فمن قال منهم بوقوع الانفكاك قال بحدوث العالم ومن قال بعدم
وقوعه قال بقدمه كما يظهر من كتب الملل والنحل وكتب الحكماء الاوايل والاواخر
ولقد بسطنا الكلام في حدوث العالم وقدمه في رسالتنا المنفردة المعمولة
لاثبات حدوث العالم وانفكاك وجود ما سوى الله تعالى من الموجودات
عن وجود الواجب جل شانه في الازل واثبات ان الوجود الازلي لا يكون
الا وجود الواجب جل شانه بالبراهين العقلية مع ذكر الدلايل التي ذكرت
في اثبات قدم العالم ثم دفعها وبيان مواضع الاشتباه تفصيلا مع ذكر
تحقيقات شريفة مناسبة للمقام فمن اراد الاطلاع عليها فليراجع اليها

في بيان الحدوث الذاتي لكل ممكن بالذات سواء كان ازلي الوجود او غيره

فنقول لكل من الشيخ والفارابي مقالة في اثبات الحدوث الذاتي فلا بأس
بنقلهما مع الاعتراضات الموردة عليهما قال الشيخ في الاشارات انت تعلم
ان حال الشيء الذي للشيء باعتبار ذاته متخليا عن غيره قبل حاله من غيره
قبلية بالذات وكل موجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد وجود انفرد بل انما يكون
له اذ لا يكون له الوجود عن غيره فاذن لا يكون له الوجود قبل ان يكون له وجود
وهو الحدوث الذاتي ثم قال الفارابي في الفصوص الماهية المعلولة لها عن ذاتها
ان ليست ولها عن غيرها ان توجد والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي عن الغير

فالمهية المعلولة ان لا توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهي محدثة واعترض على مقالتهم
وجوده الاول ان الممكن اذا لوحظ باعتبار ذاته منفردا فلا يكون مستحقا للوجود
الذي عن ذاته ولا العدم الذي عن ذاته بل يستحق كلا من الوجود الغيري والعدم الغيري لانه يستحق
الوجود من تلقاء وجود العلة ويستحق العدم من تلقاء عدم العلة لا انه يستحق العدم
فقط لو انفرد لانه لو انفرد فلا يستحق شيئا من الوجود والعدم من ذاته واما من غير ذاته
فيستحق كلا منهما لانه يستحق الوجود من تلقاء الوجود العلة والعدم من تلقاء عدم العلة
كما ذكر ولو قيل انه اذا لوحظ منفردا يستحق اللا وجود ولا الوجود فذلك ايضا
قول مجمل لا محصل له لانه ان اريد انه يستحق اللاوجود من ذاته فهو باطل لان اللاوجود
اما عين العدم او مستلزم له وعلى اي تقدير لا يصح القول بان الممكن يستحق العدم
من ذاته اذا لوحظ منفردا عن الغير لانه اذا لوحظ منفردا عنه فلا يستحق شيئا من الوجود
واللاوجود من ذاته بل يستحق الوجود من وجود العلة واللاوجود من لا وجود العلة و
محصل الاعتراض انه ان اريد من انفراد الممكن ملاحظة ذاته من حيث هي هي فح لا يستحق
شيئا من الوجود واللاوجود او العدم من ذاته بل يستحق الوجود من تلقاء وجود العلة
ويستحق اللاوجود او العدم من عدم العلة فالمعلول المنفرد قابل محض وليس له وجود
من ذاته ولا عدم من ذاته فيكون قابلا للوجود من غير ذاته والعدم من غير ذاته لا انه
يستحق العدم فقط او اللاوجود فقط وان اريد من انفراد الممكن اخذه مع عدم العلة
ليصح كونه مستحقا للعدم فقط فذلك غير موجه اما اولا فلان هذه الارادة مستلزمة
للتركيب في موضع الانفراد واما ثانيا فلان حال وجود الممكن ايضا كذلك لانه اذا اخذ
منفردا اي مع اعتبار وجود العلة فلا يستحق الممكن ح الا الوجود فقط فالوجود والعدم
مشتركان في ذلك ولا اختصاص لاحدهما به وهذا الاعتراض اورد على قول الفارابي
ايضا وهو قوله الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان توجد ومحصل
الاعتراض انه ان اريد العدم ذاتي لذات الممكن وثابت لذاته باعتبار ذاته
مع قطع النظر عن كل ما عداه كما هو المستفاد من ظاهر عبارته فهذه عبارة شنيعة

لان كل

لان كل معلول ممكن بالذات وكل ممكن بالذات ليس وجوده من ذاته ولا عدمه من
ذاته لان وجوده من وجود العلة وعدمه من عدم العلة وان اريد ان العدم ثابت
لذات الممكن من تلقاء عدم العلة لا عن ذاتها فهذه الارادة مع كونها منافية لقوله لها
عن ذاتها يكون بلا فائدة لان حال وجود الممكن ايضا كذلك لان وجوده
من وجود العلة ولا يكون كل شيء منهما عن ذات الممكن فكما ان عدمه من عدم العلة
فكذلك وجوده من وجود العلة فلا وجه لتخصيص نسبة العدم الى عدم العلة دون
الوجود الى وجود العلة والثاني ان المعلول لو كان باعتبار ذاته مع قطع
النظر عن كل ما عداه يستحق العدم او اللاوجود لزم ان يكون ممتنعا بالذات
فكيف يكون معلولا فان قيل فرق بين بين استحقاق العدم باعتبار ذاته
وبين ثبوت العدم باعتبار ذاته والذي يستلزم الامتناع هو الثاني دون
الاول قلت قد مر ان الممكن انما يستحق العدم من تلقاء عدم العلة ويستحق الوجود
من تلقاء وجودها ولا يستحق شيئا منهما باعتبار ذاته فاستحقاق العدم باعتبار
حضور عدم العلة لا باعتبار ذاته واستحقاق الوجود باعتبار حضور
وجود العلة لا باعتبار ذاته فلو كان استحقاق العدم باعتبار ذاته فقط
يلزم ان يكون ذاته كافية في ثبوت العدم فيلزم الامتناع ولو اريد من
استحقاق العدم امكان العدم فلا يلزم الامتناع لكن فرق بين بين امكان
العدم وبين استحقاق العدم لان امكان العدم لا يستلزم استحقاقه كعدم العقل
الاول فانه ممكن بالذات مع انه يستحق الوجود فقط بناء على حضور وجود العلة
ولا يستحق العدم بناء على عدم حضور عدم العلة وبالجملة الاستحقاق انما يحصل بعد
وجود الاسباب والشرايط بخلاف الامكان الذاتي فانه حاصل مع عدم تحقق
تحقق الاسباب والشرايط ايضا كعدم العقل الاول فانه ممكن بالذات مع
مع عدم تحقق سببه والثالث ان ذات الممكن اذا كان ليسها متقدما
على ايسها متقدما بالذات على ما يفهم من كلام الشيخين يلزم ان يكون احد النقيضين

متقدما على الآخر متقدما بالذات والمتقدم بالذات انما هو العلة فيلزم ان يكون
بين المتناقضين علاقة العلية والمعلولية وذلك باطل لان التناقض يوجب
نهاية التنافر وعدم الارتباط وعلاقة العلية والمعلولية توجب الربط والا
رتباط ولا شك ان الشيئين الكليين المتنافيين يكون بينهما نهاية التنافر وعدم
الارتباط فكيف يجوز ان يكون احدهما علة للآخر ولهذا يكون وجود المعلول
من وجود العلة وعدمه من عدمها فالوجود من الوجود والعدم من العدم دائما ولا يجوز
ان يكون الوجود من العدم والعدم من الوجود كما يظهر بالتامل الغائر
في بيان الجواب التحقيقي عن كل واحد من الاعتراضات المنقولة فنقول لا بد لنا
ان نمهد اولا مقدمتين ثم نشرع في جواب الاعتراضات باذن الله تعالى
المفيض للتحقيقات المقدمة الاولى ان كل امر ثابت لامر باعتبار الغير يصح سلبه عنه
اذا اخذ المثبت له باعتبار ذاته لان الشيء اذا اخذ باعتبار ذاته
فلا يثبت له بهذا الاعتبار الا الذات والذاتي كما مر والامر الثابت لامر
كالسواد العارض للثوب بسبب الصباغ والوجود العارض للممكن بالذات
بسبب الجاعل الخارج عن ذاته انما يثبت له من تلقاء العلة الخارجية عن ذات
المثبت له فاذا قطع النظر عن تلك العلة الخارجة واخذ المثبت له باعتبار ذاته
مع قطع النظر عن كل ما عدا ذاته فبهذا الاعتبار لا يثبت له الا الذات والذاتيات
ولا يثبت له شيء خارج عن ذاته وذاتياته فيصح سلب جميع الامور الخارجة عن ذاته
في هذا الاعتبار حتى الوجود الحاصل له من تلقاء الجاعل سلبا بسيطا تحصيليا لان
مصحح ذلك السلب هو عدم ثبوت شيء من تلك الامور الخارجة عن الذات والذاتيات
في تلك المرتبة التي هي ملاحظة الذات والذاتيات فقط فيكون تلك المرتبة ظرف
عدم تلك الامور الخارجة عن الذات والذاتيات فيلزم تحقق عدم تلك الامور الخارجة
في تلك المرتبة فاذا تحقق ذلك العدم في تلك المرتبة يلزم صدق ذلك السلب البسيط
التحصيلي في تلك المرتبة لتحقق مصحح ذلك السلب وهو عدم تلك الامور الخارجة

عن الذات

عن الذات والذاتيات المتحقق في تلك المرتبة وكذب الايجاب المقابل لذلك السلب
البسيط التحصيلي فيكون احد النقيضين صادقا في تلك المرتبة والآخر
كاذبا فيها فلا يصح القول بارتفاع النقيضين في المرتبة كما ذكرنا سابقا فظهر مما
بيناه مشروحا ان جميع الامور الخارجة عن الذات والذاتيات لشيء يصح سلبها
عنه سلبا بسيطا تحصيليا اذا اخذ ذلك الشيء باعتبار ذاته فحقيقة الانسان
ليست من حيث هي انسان كاتبا ولا لا كاتبا بمعنى السلب المركب العدولي لانه
يرجع الى ثبوت السلب وذلك باطل لان السلب ليس ذاتا ولا ذاتيا للانسان
فكيف يتصور ثبوته في مرتبة حقيقته من حيث هي هي فالعقود الايجابية
التي يكون المحمول فيها امرا خارجا عن الذات والذاتيات يكون باسرها كاذبة
واما السوالب التي يكون المحمول فيها امورا خارجة عن الذات والذاتيات
فليست باسرها صادقة كما يظهر من كلام بعض اجلة المتاخرين لان السوالب المذكورة
قسمان اوتار واشفاع فالاوتار باسرها كاذبة مثلا اذا اخذ الانسان
باعتبار حقيقته فسلب الكتابة وغيرها من الامور الخارجة عن الذات والذاتيات
صادق في تلك المرتبة كما مر مشروحا لكن سلب سلب الكتابة بطريق شفع السلب في
تلك المرتبة لا يكون صادقا والا يلزم ايجاب الكتابة في تلك المرتبة لان سلب
السلب مستلزم للايجاب وايضا لو صدق السلب وسلب السلب ايضا يلزم منه
صدق النقيضين معا في تلك المرتبة لان السلب الوتري صادق فلو صدق
سلب ذلك السلب ايضا يلزم منه صدق الايجاب لان صدق سلب السلب يستلزم
لصدق الايجاب فيلزم صدق الايجاب والسلب معا فيلزم صدق النقيضين
في تلك المرتبة ومن صدق النقيضين فيها يلزم اجتماع النقيضين في المرتبة
فظهر انه لا يجوز صدق السوالب باسرها واما سلب سلب الكتابة في تلك
المرتبة بطريق وتر السلب فهو صادق وهكذا الكلام في جميع المراتب الشفعية
والوترية كما يظهر بادنى تامل فظهر ان السوالب الوترية باسرها صادقة

كما قال بعض اجلة المتاخرين في الحاشية القديمة لما بينا مشروحا فان قيل
يجوز ان يكون مراد بعض اجلة المتاخرين من قوله والسوالب باسرها صادقة هو
السوالب الواردة على الموجبات فقط لا جميع السوالب حتى الاشفاع ايضا
كسالب السالب وغيره من المراتب الشفعية حتى يتوجه الاعتراض المذكور عليه
قلت هذا التوجيه لا يصح لكلامه لانه يصرح بخلافه حيث قال والحاصل ان الماهية
من تلك الحيثية مسلوب عنها من تلك الحيثية جميع ما عداها فيصدق سلب جميع
المفهومات عنها بهذا الاعتبار حتى سلب السلب فهو سلب السلب صريح في ادخال
الاشفاع وايضا التخصيص بالسوالب الواردة اذا كانت واقعة في مراتب الاوتار
يكون صادقة ايضا كالسوالب الواردة على الموجبات فلا وجه لتخصيص
السوالب الصادقة بالسوالب الواردة على الموجبات فان قيل فهو منقوض في
سلب جميع المفهومات عنها بهذا الاعتبار صريح في ان الماهية من حيث هي هي لا يثبت
لها في تلك المرتبة الا الذات والذاتيات ولا شك في ان مفهوم السلب و
مفهوم سلب السلب ومفهوم سلب سلب السلب وهكذا الى غير النهاية من مراتب
الاوتار والاشفاع جميعا امور خارجة عن ذات الماهية وذاتياتها لان شيئا من
مفهومات السلب الوترية والشفعية لا يكون ذاتا وذاتيا للماهية من حيث هي هي
فيصدق سلب كل من تلك المفهومات السلبية سواء كانت وترية او شفعية عن الماهية
من حيث هي هي لانها امور خارجة عنها فيصدق سلبها عنه وبناء على هذا يصح
ان يقال الموجبات باسرها في تلك المرتبة كاذبة والسوالب باسرها في تلك المرتبة
صادقة قلت المستفاد من ظاهر عبارة الحاشية القديمة هو ما ذكره السائل
لكن يتوجه عليه ح ان هذا من باب الاشتباه بين السلب البسيط التحصيلي المقابل
للايجاب وبين ثبوت ذلك السلب المقابل للايجاب لان ثبوت السلب او ثبوت
مفهوم السلب راجع الى الموجبة المقابلة للسلب البسيط التحصيلي المقابل
للايجاب فقد قال ان الموجبات باسرها كاذبة وثبوت السلب وثبوت مفهوم

السلب

السلب داخل في الموجبات الكاذبة التي يصدق سلبها سلبا بسيطا تحصيليا
فلا وجه لذكر ثبوت السلب مرة اخرى والحاصل انه ان اراد من السلب السلب البسيط
التحصيلي الذي هو نقيض للايجاب فلا يصح القول بان سلب السلب صادق لما مر
ان السلوب الشفعية كاذبة وان اراد من السلب ثبوت السلب او ثبوت مفهوم
تحصيليا فيكون داخلا في الموجبات الكاذبة التي يصدق سلبها سلبا بسيطا
تحصيليا ولا يكون مقابلا للايجاب ونقيضا له لان ما هو نقيض للايجاب انما
انما هو السلب البسيط التحصيلي لا السلب المركب العدولي ولا ثبوت السلب المقابل
للايجاب ولا ثبوت مفهوم السلب لان ثبوت السلب وثبوت مفهومه داخل في
الموجبة المقابلة للسالبة التي تكون نقيضا للموجبة كما مر مرارا وايضا الكلام
في بيان حال الموجبات والسوالب التي تكون نقائض للموجبات في مرتبة الماهية
من حيث هي هي وبيان حال النقيضين في الصدق والكذب في مرتبة الماهية من حيث
هي هي وبيان ما صادق من النقيضين في تلك المرتبة وبيان ما هو كاذب
منهما في تلك المرتبة على هذا يجب ان تكون الموجبات باسرها كاذبة واما السوالب
البسيطة التحصيلية فلا يكون باسرها صادقة ولا باسرها كاذبة بل ينقسم الى قسمين
اوتار واشفاع فالاوتار صادقة والاشفاع كاذبة على ما بينا مبسوطا
مرارا فظهر ان كلام بعض اجلة المتاخرين خارج عن جادة التحصيل ولا يكون قابلا
للتاويل الثانية ان كلا من الايس والليس اللذين هما مرادفان للوجود
والعدم ينقسم الى قسمين اما الايس فهو ينقسم الى قسمين احدهما الايس في
مرتبة الذات بمعنى ان الشيء باعتبار ذاته وفي درجة ذاته ومرتبة ذاته يثبت
له الايس والوجود ولا ينفك عنه في درجة الذات ومرتبة الذات فيمتنع
بالنسبة اليه الهلاك الذاتي وان يكون هالك الذات وذلك لا يحصل الا
للواجب بالذات وثانيهما الايس في المرتبة المتاخرة عن الذات بمعنى ان الشيء
لا يثبت له الايس والوجود باعتبار ذاته وفي درجة ذاته ومرتبة ذاته [illegible]

لا الايس والوجود في مرتبة ذاته يلزم ان يكون هالكا هالكا ذاتيا وهذا الهلاك
الذاتي لا ينافي ان يستفيد الايس والوجود المتأخرة عن مرتبة الذات
بسبب الاستناد الى الموجود بالذات وذلك الايس في المرتبة المتأخرة عن الذات
لا يكون الا للممكن بالذات واما الليس فهو ينقسم الى قسمين ايضا احدهما الليس
في مرتبة الذات بمعنى ان الشي باعتبار ذاته وفي درجة ذاته ومرتبة ذاته
لا يكون له ايس ووجود اذ لم يكن له وجود في مرتبة ذاته فيصدق في حقه الليس
في مرتبة الذات والهلاك في مرتبة الذات الا كان ذاتيا وهذا الهلاك
الذاتي والليس في مرتبة الذات لا ينافي ان يستفيد الايس والوجود الذي
لا يكون ثابتا في مرتبة الذات بل يكون ثابتا في مرتبة المتأخرة عن ذات المستفيد
والليس في مرتبة الذات نقيض للايس في مرتبة الذات فالايس في مرتبة
الذات والليس في مرتبة الذات متناقضان لا يجتمعان ولو بالفرض
فالايس في مرتبة الذات ممتنع بالذات بالنسبة الى الممكن بالذات والليس في
مرتبة الذات ممتنع بالذات بالنسبة الى الممكن بالذات وكذا الايس المتأخر
عن مرتبة الذات ممتنع بالذات بالنسبة الى الواجب بالذات لان الايسين
المذكورين متنافيان لا يجتمعان ولو بالفرض لان الايس في مرتبة
الذات ثابت للواجب بالذات فيمتنع ان يكون هالك الذات فلو ثبت له
الايس المتأخر عن مرتبة الذات ايضا يلزم ان يكون هالك الذات ايضا
فيلزم اجتماع المتنافيين وان يكون الواجب بالذات ممكنا بالذات لان
الموجود الهالك الذات لا يكون الا الممكن بالذات فيلزم الانقلاب المحال و
ثانيهما الليس بمعنى العدم المتحقق في متن الواقع وهذا الليس لا يجامع الايس
والوجود في متن الواقع سواء كان الايس والوجود في مرتبة الذات
كما في حق الواجب جل شانه او في المرتبة المتأخرة عن الذات كما في حق الممكن
بالذات فيكون هذا الليس نقيضا ومنافيا لقسمي الوجود ولا شك في ان هذا القسم

الثاني

الثاني من الليس اذا كان ثابتا للامر في مرتبة ذاته يكون موجبا لكونه ممتنعا بالذات
بخلاف القسم الاول فانه لا يستلزم الامتناع بالذات كما مر واما القسم الاول
وهو الليس في مرتبة الذات فلا يكون نقيضا ومنافيا الا للايس في مرتبة
الذات لا لقسمي الوجود كالقسم الثاني من الليس كما سبق اذا تمهدت
المقدمات فنقول قد ثبت ان وجود الممكن بالذات موجود بالغير ومعلول
لغير ذاته ولا يصح ان يكون معلولا لذاته وقد ثبت ايضا ان الامر الثابت
للامر بعلة خارجة عن ذاته تصح سلبه عنه سلبا بسيطا تحصيليا اذا لاحظه العقل
باعتبار ذاته مع قطع النظر عن كل ما عدا ذاته وقد ثبت ايضا ان وجود
الممكن بالذات من العوارض المتأخرة عن ذات الممكن بالذات ومستفاد من
الغير واذا كان الامر كذلك يلزم ان يكون الممكن بالذات اذا لوحظ باعتبار
ذاته مع قطع النظر عن كل ما عدا ذاته مسلوب الوجود في مرتبة الذات
سلبا بسيطا تحصيليا واذا كان مسلوب الوجود في مرتبة الذات يكون
عاريا عن الوجود في مرتبة الذات واذا كان عاريا عن الوجود في مرتبة الذات
يلزم ان لا يكون له ايس في مرتبة الذات واذا لم يكن له ايس في مرتبة الذات
يلزم ان يكون له الليس في مرتبة الذات ليسا بسيطا تحصيليا واذا كان له الليس
في مرتبة الذات يكون هالكا هالكا ذاتيا فلزم ما ذكرنا مفصلا ان كل ممكن
من الممكنات الموجودة وجب ان يتحقق الليس في مرتبة ذاته حال كونه موجودا
فايس كل ممكن متأخر عن الليس في مرتبة الذات لان ايس كل ممكن متأخر عن ذاته
بخلاف الليس الذاتي فانه في مرتبة الذات فيستلزم ان يكون ايس كل ممكن متأخرا
عن ليسه الذاتي وقد بينا ان هذا الليس الذاتي لا يكون منافيا الا للايس الذاتي
فقط ولا يكون منافيا للايس الحاصل من الغير فلا تناقض ولا تنافي بين
الليس في مرتبة الذات وبين الوجود الحاصل من الغير المتأخر عن درجة ذات
الممكن بالذات بل التنافي والتناقض انما يكون بين الوجود الحاصل للممكن.

بالذات من علة وبين القسم الثاني من الليس كما مر وغاية ما يلزم من ثبوت الليس
في مرتبة الذات لكل ممكن بالذات هي ان يكون الليس في مرتبة الذات
والوجود في مرتبة الذات ممتنعا بالذات بالنسبة الى كل ممكن بالذات
وهذا اللازم حق لا شك فيه ومن امتناع قسم خاص من الوجود بالنسبة
الى الممكن بالذات لا يلزم امتناع الوجود مطلقا لان امتناع الاخص
لا يستلزم امتناع الاعم الا يرى ان الوجود المجردي ممتنع بالذات
بالنسبة الى المادي وبالعكس ايضا مع ان كلا من المجرد والمادي موجود
بوجود مناسب له ولا يكون ممتنعا بالنسبة اليه وقد علم ان الليس في مرتبة
الذات الذي يستلزم الهلاك الذاتي يكون شاملا لكل ممكن بالذات سواء
كان ازليا او غير ازلي مجردا او ماديا كما اشرنا اليه وهذا الليس في مرتبة
الذات والهلاك في مرتبة الذات والبطلان في مرتبة الذات عبارة
عن الحدوث الذاتي لان تلك الذات سواء كان ازلي الوجود او غير ازلي
الوجود اذا اكتسب الوجود من جاعل يصدق ان ذاته قد حدثت
باعتبار تاثير الجاعل لا باعتبار ذاته لان ذاته ذات هالكة قد ابتلي بالليس
في مرتبة الذات فذات تلك الذات باعتبار ذاتها مع قطع النظر عن
الاستناد الى الجاعل ليس لها نصيب من الليس والوجود واذا لم يكن لها
نصيب من الليس والوجود يلزم ان لا يكون شيئا ايضا لان الشيئية
لا يتحقق بدون الليس والوجود فيلزم ان يكون كل ممكن بالذات اذا
لوحظ باعتبار ذاته مع قطع النظر عن الجاعل لا شيئا ولا ذاتا وهالكا
وباطلا وليسا صرفا فكل موجود ممكن باعتبار ذاته سواء كان ازليا
او غير ازلي يكون هالك الذات وباطل الذات ولا شيئا صرفا وليسا صرفا
ويحتمل ان يكون قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اشارة الى هذا الحدوث الذاتي
والليس الذاتي والبطلان الذاتي والهلاك الذاتي الذي مر شرحها ونقل

ان الجنيد البغدادي بعد ما سمع الحديث الشريف المشهور كان الله ولم يكن
معه شيء قال الآن كما كان فلا بد ان يكون كلام الجنيد محمولا على الهلاك
الذاتي والبطلان الذاتي والليس الذاتي لانه لا يمكن انكار وجود الممكنات
الموجودة في الخارج بجعل الجاعل الحق والمفيض المطلق والا يلزم القول
بمقالة السوفسطائية وذلك سفه وسفسطة بلا مرية وكذا قول لبيد
الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل فانه محمول على البطلان
الذاتي والهلاك الذاتي والليس الذاتي كما مر مبسوطا وهذا الحدوث الذاتي
بالمعنى الصحيح الذي اقمنا البرهان على ثبوته وشموله لكل ممكن موجود سواء كان
ازليا او غير ازلي لا نزاع في ثبوته وشموله لجميع ما سوى الله تعالى من الموجودات
بين اصحاب التحصيل من العقلاء من اكابرهم كافلاطون وارسطو فكيف
يتصور النزاع بينهما في ان العالم هل له مبدا فاعل او لا على ما يفهم من
ظاهر كلام الفارابي في الجمع بين الرايين كما اشرنا اليه سابقا وبما تلونا
من المقدمات الحقة البرهانية يسهل دفع الاعتراضات المذكورة
الموردة على سعادة الشيخين فان جميعها مبني على الغفلة والتغافل
عن الفرق بين الليس في مرتبة الذات وبين الليس بمعنى العدم المتحقق
في متن الواقع على ما بينا وشرحنا ولا باس علينا ببيان دفع الاعتراضات
التي نقلناها بيانا تفصيليا اما الاعتراض الاول فجوابه ان المراد بانفراد
المعد اعتبار ذاته من حيث هي هي ولا شك في انه ليس لها في تلك المرتبة الا الليس
في مرتبة الذات الوجود في مرتبة الذات والا يلزم ان يكون واجب الوجود
بالذات كما مر مرارا واذا لم يكن لها الوجود المقيد بمرتبة الذات فيلزم ان
يكون سلب هذا الوجود المقيد سلبا بسيطا تحصيليا حقا صدقا لانه اذا
لم يكن احد النقيضين وهو الوجود المقيد بمرتبة الذات حقا وصادقا
يلزم ان يكون النقيض الآخر وهو السلب سلب ذلك الوجود المقيد

بمرتبة الذات سلبا بسيطا تحصيليا حقا وصادقا والا يلزم ارتفاع
النقيضين فى مرتبة الماهية من حيث هى هى وقد مر مشروحا بطلانه فذلك
السلب البسيط والنفى البسيط وارد على امر مقيد له هو الوجود المقيد
بمرتبة الذات فيكون المعنى مقيدا والنفى البسيط وارد على هذا المقيد
فذلك النفى نفى المقيد على سبيل الاضافة لا النفى المقيد على سبيل التوصيف
اى النفى المقيد بمرتبة الذات لان مرتبة الذات قيد الوجود المنفى
لا قيد النفى والا يلزم ان يكون الوجود باقيا على اطلاقه ويرد عليه
النفى المقيد وذلك ليس بمراد لان المراد نفى الوجود المقيد بمرتبة الذات
عن الممكن بالذات لا نفى الوجود مطلقا سواء كان فى مرتبة الذات او
فى المرتبة المتاخرة عن الذات وايضا نقيض كل شئ رفعه وسلبه سلبا
بسيطا تحصيليا لا سلبا مركبا ومقيدا كما يظهر بادنى التفات فيجب
ان يكون ذلك السلب الوارد على الوجود المقيد بمرتبة الذات سلبا بسيطا
تحصيليا لا سلبا عدوليا والا يلزم ان يرجع الى ثبوت السلب فيرجع
الى الموجبة المعدولة وليس كلامنا الا فى السالبة البسيطة التى هى سلب
الوجود المقيد بمرتبة الذات لان نقيض الوجود المقيد بمرتبة الذات
هو سلب ذلك الوجود المقيد سلبا تحصيليا ونفيه ايضا بسيطا تحصيليا
لا السلب العدولى ولا ثبوت السلب كما مر وان قد ظهر ان كل ممكن بالذات
اذا اخذت ذاته من حيث هى هى يلزم ان يكون الليس فى مرتبة الذات
بسيطا تحصيليا واذا لم يكن لها نصيب من الليس الذاتى فى مرتبة الذات يلزم
ان يكون الليس الذاتى ليسا بسيطا تحصيليا صادقا فى مرتبة الذات
فاذا كان الليس الذاتى ليسا بسيطا تحصيليا صادقا فى مرتبة ذات كل
ممكن بالذات يلزم ان يكون كل ممكن بالذات اذا اخذ باعتبار ذاته
مع قطع النظر عن كل ما عدا ذاته باطل الذات بطلانا ذاتيا وهالك الذات

بلاكا

بلاكا ذاتيا بناء على ان الليس الذاتى ليسا بسيطا تحصيليا صادقا فى
مرتبة ذات كل ممكن بالذات ويلزم ان يصدق على وجود كل ممكن بالذات
المكتسب من الجاعل انه ايس بعد ليس بسيط تحصيلى لان هذا الايس المكتسب
من الجاعل ليس فى مرتبة الذات لان الايس فى مرتبة الذات لا يكون الا
للواجب بالذات كما مر واذا وجب ان يكون هذا الايس المكتسب من الجاعل
متاخرا من مرتبة ذات كل ممكن بالذات وقد ثبت ان الليس الذاتى ليس
بسيط تحصيلى صادق فى مرتبة الذات ولا يكون متاخرا عن مرتبتها يلزم
ان يصدق على الوجود المكتسب من الجاعل انه ايس بعد ليس بسيط تحصيلى
فى مرتبة الذات سواء كان ذلك الوجود المكتسب ازليا او غير ازلى
ويلزم ان يصدق على ذات كل ممكن بالذات سواء كانت ازلية او غير
ازلية انها حادثة حدوثا ذاتيا وانها حدثت بتاثير الجاعل الخارج عن
ذات المجعول وقد ثبت سابقا ان هذا الليس الذاتى البسيط التحصيلى
الصادق فى مرتبة ذات كل ممكن بالذات لا ينافى الوجود المكتسب
من الجاعل ولا يستلزم ان يصير الممكن بالذات ممتنعا بالذات لان
هذا الاستلزام مختص بالقسم الثانى من الليس كما مر مشروحا فظهر ان
المعلول اذا انفرد ولوحظ باعتبار ذاته يكون الليس الذاتى البسيط
التحصيلى صادقا وحقا فى مرتبة ذاته ولما كان هذا الليس متحققا فى
مرتبة ذات المعلول فيجب ان يكون وجود المعلول متاخرا عنه اعنى فى
مرتبة ذات المعلول ايضا ويكون هذا الليس والعدم ليس يكون من القسم الاول
من الليس والعدم الذى يكون من القسم الثانى وهو عدم الذى يكون مستندا
الى عدم علة الوجود ولان هذا الليس والعدم صادق ويجتمع مع وجود
علة الوجود ومع وجود المعلول ايضا لانه لا ينافى شيئا منهما بخلاف
الليس والعدم المستند الى عدم علته فانه ينافى وجود علة الوجود ومع وجود المعلول

ايضا لانه لا ينافى شيئا منهما بخلاف الليس والعدم المستند الى عدم علة الوجود لانه ينافى وجود علة الوجود ووجود وقول المعترض مبنى على الغفلة او التغافل عن الفرق بين الليسين والعدمين المذكورين لان قوله لو انفرد ولوحظ باعتبار ذاته لا يكون له وجود ولا عدم لان وجود المعلول من وجود العلة وعدمه من عدمها فلا يكون شئ منهما من ذاته لو انفرد ولوحظ باعتبار ذاته صريح فى ان حمل الليس والعدم فى كلام الشيخين على الليس والعدم الذى يكون من القسم الثانى وقد بينا مبسوطا ان الليس والعدم فى كلام الشيخين يكون محمولا على القسم الاول من الليس والعدم الذى يكون من القسم الاول لا يكون مستندا الى عدم علة وجود المعلول كيف لا وهو يصدق مع وجود المعلول ومع وجود علة وجود علة المعلول ايضا وانما يصدق مع وجودهما لانه لما امتنع الوجود فى مرتبة الذات بالنسبة الى كل ممكن بالذات فوجب كون سلب ذلك الوجود فى مرتبة الذات بالنسبة الى كل ممكن بالذات اذا لوحظ باعتبار ذاته سلبا بسيطا تحصيليا ووجب نفيه عنه نفيا بسيطا تحصيليا وبناء على ما حملنا عليه كلام الشيخين يندفع الايراد ولا يتوجه الفساد نعم لو حمل كلام الشيخين على ما حمل عليه المعترض يتوجه الايراد ولا يندفع الفساد فالاعتراض انما يرد على فهم المعترض لا على ما هو مقصود من كلامهما ولكل منهما ان يقول فى تشنيع المعترض
وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الطبع السقيم وبناء على ما اوضحنا وجها يصح ان يقال الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولا يخفى ان توجه الى اجزاء قال الفارابى لان المراد من الليس المذكور هو القسم الاول من الليس كما اوضحناه لا القسم الثانى كما جاء والمراد من القبلية فى قوله قبل الامر الذى ليس عن الذات هو ان الليس البسيط التحصيلى الذى يكون متحققا فى مرتبة ذات المعلول له تقدم بالنسبة الى الوجود المكتسب من الجاعل لان هذا الوجود ليس فى مرتبة ذات المجعول بل متأخر عنها على ما مر بيانه مرارا

والليس

والليس البسيط متحقق فى مرتبة الذات فيلزم ان يكون الوجود متأخرا عن مرتبة ذات المجعول كما مر مرارا واما الاعتراض الثانى فجوابه ان الامتناع الذاتى انما يلزم لو كان القسم الثانى من الليس والعدم متحققا فى مرتبة ذات الممكن ليس المتحقق فى مرتبة الممكن بالذات الا القسم الاول والعدم دون القسم الثانى حتى يلزم الامتناع الذاتى والقسم الاول من الليس والعدم لا يكون مستلزما للامتناع الذاتى كما مر مرارا وهذا الاعتراض الثانى ايضا صريح فى ان المعترض حمل الليس والعدم فى كلام الشيخين على القسم الثانى من الليس والعدم وح يتوجه الاعتراض لكن الكلام فى هذا الحمل لانه حمل باطل وخارج عن مراد الشيخين كما ذكرنا مفصلا مرارا واما الاعتراض الثالث فجوابه ان الليس والعدم فى كلام الشيخين محمول على القسم الاول من الليس والعدم وقد مر مرارا انه لا يكون نقيضا ومنافيا للوجود المكتسب من الجاعل لانه يجتمع معه نعم لو كان الليس والعدم فى كلامهما محمولا على القسم الثانى من الليس والعدم كان لما ذكره المعترض وجه وليس فليس هذا الاعتراض الثالث ايضا صريح فى ان المعترض حمل الليس والعدم فى كلام الشيخين على القسم الثانى من الليس والعدم لانه نقيض ومناف للوجود المكتسب من الجاعل كما مر الحمل عليه ثم اعترض وبعد هذا الحمل يتوجه الاعتراض بلا مرية لكن الكلام فى هذا الحمل باطل وخارج عن مقصود الشيخين كما ذكرنا مشروحا مرارا ولا يخفى على المنصف ان عبارة الفارابى اوضح وافصح من عبارة الشيخ واقرب الى التوجيه الذى ذكرنا لدفع الاعتراضات بخلاف عبارة الشيخ فان ظاهرها يشعر بحمل العدم على العدم الذاتى الذى يكون مقابلا للوجود المكتسب من الجاعل كما يظهر لذى التفات حنف
قد ثبت سابقا بالبرهان ان الممكن بالذات ليس له نصيب تام من الايس والفعلية والوجود فى مرتبة الذات ولا تفاوت

في ذلك بين الممكن الواحد وبين الممكنات الكثيرة سواء كان الكثير متناهيا او غير متناه
فجميع الممكنات الصرفة سواء كانت متناهية او غير متناهية اذا لاحظها
العقل بعنوان الاجمال فلا بد ان يحكم عليها بالحكم البرهاني بانها اذا لوحظت
باعتبار ذاتها مع قطع النظر عن الغير ليس لها ولا لشيء من اجزائها نصيب تام من
الايس والفعلية والوجود في مرتبة الذات واذا كان الامر كذلك
لزم ان يكون الشيئية في مرتبة الذات مسلوبة عن جميع الممكنات الصرفة
سواء كانت متناهية او غير متناهية وعن كل جزء من اجزائها ايضا فيلزم ان
يكون ذات الجملة وذات كل جزء من اجزائها ذاتا هالكة وباطلة ولاشيئا
صرفا بالقوة الصرفة باعتبار ذات الجملة وذات الاجزاء جميعا مع قطع
النظر عن جميع ما عدا الجملة واجزائها واذا كانت لاشيئا صرفا وذاتا
بالقوة الصرفة فليس شيء منها نصيب تام من الفعلية والوجود باعتبار
ذات الجملة وذات كل جزء من اجزائها ولا شك ان الذات اذا كانت
باعتبار ذاتها بالقوة الصرفة ولاشيئا صرفا وليسا صرفا فليس من شانها
ان يصير باعتبار ذاتها الكذائية مع قطع النظر عن جميع ما عداها مصدرا للافاضة
الفعلية والوجود لا على نفسها ولا على غيرها اما على نفسها فبطلانه من وجهين
الاول انه يلزم منه ان يكون الشيء موجدا لنفسه وقد مر بطلانه مشروحا
والثاني انه منه ان يصير اللاشيء فاعلا للشيء وجاعلا له وان يصير القوة
فاعلة للفعل وجاعلة له واللازم فطري الاستحالة واما على غيرها فلانه يلزم
منه ان يصير اللاشيء فاعلا للشيء وجاعلا له وان يصير القوة فاعلة للفعل
وجاعلة له وذلك فطري الاستحالة وبين البطلان فثبت ان ذات الممكن
سواء كانت واحدة او كثيرة متناهية او غير متناهية لا يجوز ان يكون فاعله
وجاعله باعتبار ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما عداها فلو كانت سلسلة
الموجودات منحصرة على الممكنات الصرفة يلزم ان يكون اللاشيء فاعلا للشيء

والقوة

والقوة فاعلة للفعل فوجب ان لا يكون سلسلة الموجودات منحصرة على الممكنات
الصرفة ووجب وجود الواجب بالذات وهو المطلوب فان قيل غاية ما لزم مما ذكرتم
هو ان الممكن بالذات لا يمكن ان يصير جاعلا وفاعلا باعتبار ذاته مع قطع النظر عن
جميع ما عدا ذاته واما مع عدم قطع النظر عن الغير فلم يثبت انه لا يمكن ان يصير جاعلا وفاعلا
فلم لا يجوز ان يكون تاثير الممكن في غيره وايجاده غيره بعد اكتساب وجوده من ممكن
آخر قبله فيكون تاثيره وايجاده باعتبار الاستناد الى موجود ممكن آخر لا باعتبار
ذاته مع قطع النظر عن كل ما عدا ذاته حتى يلزم الخلف والمذكور وعلى هذا الجواب ان
يكون وجود الممكنات حاصلا بطريق التسلسل بان يكون وجود كل ممكن مستندا الى وجود
ممكن آخر قبله ووجوده مستندا الى ما هو قبله وهكذا الى غير النهاية بطريق التسلسل ويكون
تاثير كل ممكن موجود في غيره بعد وجوده وباعتبار استناده الى الغير لا باعتبار ذاته
مع قطع النظر عن كل ما عدا ذاته حتى يتوجه الخلف والمذكور بناء على هذا فللخصم ان يقول
سلسلة الموجودات منحصرة في الممكنات بالذات ولا يكون الواجب بالذات
موجودا في سلسلة الموجودات العياذ بالله تعالى وعلى هذا التقدير يفسد باب اثبات
الواجب بالذات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قلت هذا كلام مموه ساقط عن درجة الاعتبار
والبرهان المذكور تمام على فرض حقية التسلسل لانا بينا انه لا فرق بين ممكن واحد وبين
الممكنات الكثيرة كانت متناهية او غير متناهية في تحقق القوة الصرفة والليسية
الصرفة واللاشيئية الصرفة بالنسبة الى كل واحد واحد من الممكنات الصرفة وبالنسبة
الى المجموع الممكنات الصرفة باعتبار مرتبة الذات فجملة الممكنات الصرفة سواء
كانت متناهية او غير متناهية في ممكن واحد فكما ان الممكن الواحد ليس صرف
وقوة صرفة باعتبار الذات فكذلك حال الجملة سواء كانت متناهية او غير
متناهية فانها ايضا قوة صرفة وليس صرف بالنظر الى الذات ولا تفاوت
في ثبوت في هذا الحكم للممكن الواحد ولجملة الممكنات بين ان يكون

وجود الممكنات بطريق التسلسل وبيان انه لا يكون كذلك انه اذا فرض ان الممكنات
الموجودة غير متناهية بالفعل ووجد اجزاؤها بطريق التسلسل فللعقل ان يلاحظ
تلك الجملة الغير المتناهية بالفعل بعنوان الاجمال ويلاحظ اجزاءها الغير المتناهية
بالفعل بعنوان الاجمال ايضا ويحكم على الجملة الملحوظة بعنوان الاجمال انها قوة
صرفة وليس صرف باعتبار ذاتها فلا يجوز ان يكون فاعلة لشيء وجاعلة له وكذا
يحكم على الاجزاء الملحوظة بعنوان الاجمال انها اشياء منها لا يجوز ان يكون فاعلة لشيء
وجاعلة له لكون كل واحد واحد من تلك الاجزاء قوة صرفة وليس صرفا وبالجملة
تقدير انحصار الموجودات في الممكنات الصرفة كما قال الخصم لا بد من ذات فاعلة
لتلك الاشياء الموجودة في الخارج فتلك الذات الفاعلة اما ذات الجملة او ذات
جزء من اجزائها ولا ذات سواهما بناء على انحصار سلسلة الموجودات في الممكنات الصرفة
وثبت ان ذات الجملة وذات كل جزء من اجزائها قوة صرفة وليس صرف ولا شيء صرف
ولا شك في انه لا يمكن ان يكون القوة فاعلة للفعل والليس فاعلا للايس واللاشيء
فاعلا للشيء كما مر فلا بد ان يكون في عالم الوجود ذات اخرى غير ذات الجملة وغير ذات
اجزائها ويكون الفعلية والوجود في مرتبة ذاتها والا يلزم ان يكون في مرتبة ذاتها
قوة صرفة ولا شيئا صرفا كذوات الممكنات فيمتنع ان يصير فاعلة للاشياء وجاعلة
لها كذوات الممكنات بالذات والذات التي يكون الفعلية والوجود في مرتبة
ذاتها ليست الا ذات الواجب بالذات فثبت بهذا البرهان امور احدها اثبات
الواجب بالذات وهو المطلوب وثانيها اثبات الحدوث الذاتي لكل ممكن بالذات سواء
كانت ازلية او غير ازلية يجب ان يكون بعلة خارجة عن ذات الممكن بالذات وتكون تلك
العلة الخارجة جاعلة وفاعلة لذلك الممكن بالذات ومفيضة وجوده عليه سواء كان
وجوده ازليا او غير ازلي وثالثها ابطال التسلسل ووجوب الانتهاء والاستناد الى
الواجب بالذات وبعبارة اخرى لو كانت سلسلة الموجودات منحصرة على الممكنات

العرفة

العرفة التي يستغرقها القوة الليسية واللاشيئية والهلاك والبطلان
في مرتبة الذات فمن اين يجيء الفعلية والشيئية ومن اين يحصل الايس والوجود
ومن اين يظهر الاشياء والاعيان الخارجية ومن اين يحصل عالم الملك
والملكوت وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه يحتمل ان يكون اشارة الى هذا
البرهان الذي ذكرناه مبسوطا والى برهان اخر وهو البرهان على اثبات
الحدوث الذاتي على ما مر فيما سبق والى برهان ابطال التسلسل ووجوب الانتهاء
والاستناد الى الواجب بالذات وايضا نقول في اثبات المطلوب لا شك
في ان اشد الفقر واقواه هو احتياج الشيء في اصل ذاته ووجوده الى
غيره وهذا نهاية الفقر ونهاية الاحتياج وهذا الاحتياج والفقر ثابت
لكل ممكن بالذات سواء كان واحدا او كثيرا وسواء كان الكثير متناهيا او غير
متناه متسلسلا بالفعل فيكون جميع الممكنات فقراء فقرا ذاتيا حقيقيا ويكون
ممكن بالذات فقيرا حقيقيا الى الغير لانا بينا فيما سبق ان وجود الممكن
بالذات لا بد ان يكون مستندا الى علة خارجة عن ذاته وبناء على هذا
يجب ان يكون في عالم الوجود غنيا بالذات والا يلزم ان يشم الفقير
بالذات رائحة من الوجود وغيره من الفيوضات ولو قيل لم لا يجوز ان
سلسلة الموجودات منحصرة على الممكنات الصرفة ويكون وجوداتها حاصلة
بطريق التسلسل بان يكون وجود كل ممكن مستندا الى وجود ممكن اخر قبله
ووجوده مستندا الى ما هو قبله وهكذا الى غير النهاية بطريق التسلسل فيكون
كل ممكن مؤثرا في وجود ممكن اخر بعد اكتساب وجوده من موجد اخر قبله
وهكذا الى غير النهاية فلا بد من ابطال هذا الاحتمال ليتم الاستدلال
فنقول البرهان تام على تقدير حقية التسلسل لان العقل الصريح الغير المشوب
بالوهم له ان يلاحظ جميع الممكنات المتسلسلة الغير المتناهية اما موضوعا
الهيئة الاجتماعية واجمالا ويحكم عليها بانها في حكم ممكن واحد من حيث

الاحتياج الى علة خارجة عن ذات ذلك المجموع سواء كان وجود اجزاء ذلك
المجموع حاصلا بطريق التسلسل او لا فلما ان الممكن الواحد لا بد له من علة فاعلة
خارجة عن ذاته و ذلك المجموع المركب من الممكنات الصرفة ممكن واحد لا بد له
من علة فاعلية خارجة عن ذاته وحقيقته ولا يجوز ان يكون تلك العلة الفاعلية
الخارجة عن ذات المجموع وحقيقته جزء من اجزائه من وجهين الاول ان كل
جزء من اجزائه داخل في ذاته وحقيقته فكيف يتصور ان يكون خارجا عن
ذاته وحقيقته والثاني ان جزء من اجزائه لو كان علة فاعلية لذات ذلك
المجموع وحقيقته يلزم ان يكون ذلك الجزء علة فاعلية لنفسه و ذاته لان
ذلك الجزء داخلا في حقيقة الكل و موجد حقيقة المركب و ذاته يلزم ان
يكون موجد الكل واحد من اجزائه لان حقيقة المركب متألفة من جميع
تلك الاجزاء لا بعض الاجزاء فلو كان فاعل حقيقة المركب فاعلا لبعض
اجزاء تلك الاجزاء الحقيقة دون بعض آخر منها يلزم ان يكون ذلك الفاعل
فاعلا لحقيقة بعض اجزاء تلك الحقيقة المركبة لا فاعلا لنفس الحقيقة المركبة
لان حقيقة الجزء ليست حقيقة الكل بل جزء الحقيقة والا يلزم ان لا يكون
الكل كلا والجزء جزءا هف فثبت انه لا بد من علة فاعلية خارجة عن مجموع الممكنات
الصرفة ويكون علة فاعلية لذلك المجموع وحقيقته واذا كانت علة
فاعلية لحقيقته يلزم ان يكون علة فاعلية لكل جزء من اجزائه بحيث لا يكون
فاعل عداه و خالق سواه فثبت بهذا البرهان امران احدهما اثبات
وجود الواجب بالذات تعالى شانه وثانيهما اثبات العلة على الاطلاق
اي العلة الموجدة لكل واحد واحد من الممكنات بحيث يكون كل من الايجاد
والخلق مختصا بها ولا يوجد شيء منهما في غيرها فلا بد ان يكون موجد حقيقة
مجموع الممكنات الصرفة والعلة على الاطلاق امرا واحدا هو الواجب
جل شانه بحكم البرهان العقلي المذكور وهذا الحكم العقلي هو انفع ومطابق

لما قال الله تعالى في كتابه الكريم هل من خالق غير الله لا اله الا هو خالق كل
شيء واذا وافق النقل العقل فلا يجوز تاويله وصرفه عن ظاهره نعم لو خالفه
يلزم تاويله و صرفه عن ظاهره كقوله يد الله فوق ايديهم وايضا تلك العلة
على الاطلاق لا بد ان يكون امرا غنيا بالذات فلا يجوز فقيرا في وجوده
وحقيقته الى الغير ولا يلزم ان يكون حاله كحال الممكن بالذات فيلزم
ان يكون فقيرا افتقارا ذاتيا واذا كان الامر كذلك يلزم ان يكون تلك
العلة الخارجة داخلة في الممكنات الصرفة هف فوجب ان يكون شيئا
غنيا بالذات ولا يكون في وجوده محتاجا الى غير ذاته فثبت وجود
الغني بالذات وليس الغني بالذات الا الذي في وجوده محتاجا الى غير ذاته
الواجب بالذات فثبت ان الواجب بالذات يجب ان يكون غنيا
بالذات و نقول ايضا العقل الوقاح لما ان يلاحظ اجزاء الممكنات
الصرفة سواء كانت متناهية او غير متناهية بعنوان الاجمال ثم يحكم على كل
واحد واحد ملحوظ بعنوان الاجمال انه ليس شيء منه متعينا بالوجود ولا
بافاضة الوجود لان كل واحد من تلك الاجزاء الملحوظة بعنوان الاجمال
يصدق في حقه انه يكون عاريا عن ثوب الوجود ولباسه والمفروض
انه لا يكون في عالم الوجود غني بالذات يستفيد الوجود منه ويفيض
على غيره فيلزم ان يكون جميع تلك الاجزاء الملحوظة بعنوان الاجمال
عراة فاقدة لثوب الوجود كلا ولباسه طرا واذا كان الامر كذلك
فلا يجوز ان يكون واحد من تلك الاجزاء متعينا بالافاضة والا حرا بالاستفاضة
والا يلزم الترجيح بلا مرجح و ذلك ضروري الاستحالة وايضا الممكن الذي
يفيض الوجود على غيره يجب ان يجد الوجود اولا ثم يفيض الوجود على
غيره فذلك الوجود الذي وجده لا يخلو من ان يكون وجده من نفسه او غيره
فعلى الاول يلزم ان يكون الشيء موجد النفس لان المفروض انه وجد

الممكن لا يكون الا معلولا فيلزم ان يكون الشئ علة فاعلية لنفسه وقد مر بطلانه
مشروحا وعلى الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح لان ذلك الغير ايضا ممكن بالذات
وحاله كحاله بنا على فرض عدم الغني بالذات فيكون كل من المفيض والمستفيض
ممكنا بالذات وعاريا عن ثوب الوجود ولباسه فلا وجه لكون احدهما
مفيضا والآخر مستفيضا وايضا لا وجه لكون العاري عن لباس الوجود
والفاقد له معطي لبس الوجود الا يرى انه اذا اجتمعت افراد من الناس
سواء كانت متناهية او غير متناهية وليس بينهم ثوب ولباس رأسا
وكان الجميع عراة فاقدة اللباس اساسا لا يتصور ان يكون واحد
منها متعينا باعطاء الثوب واللباس والآخر متعينا بالاخذ والقبول
ومع ذلك يلزم الترجيح بلا مرجح ايضا وكذلك المال اذا اجتمع افراد
الناس سواء كانت متناهية او غير متناهية وكان كل واحد منها فقراء
فاقد المال بحيث لا يكون بينهم مال رأسا فعلى هذا التقدير لا يتصور ان
يكون واحد منهم متعينا باعطاء المال والآخر متعينا باخذه وقبوله
ومع ذلك يلزم الترجيح بلا مرجح ايضا وبالجملة جميع الممكنات الصرفة سواء
كانت متناهية او غير متناهية اذا لوحظت بعنوان الاجمال يصح ان
يحكم على كل واحد منها اجمالا انه يكون له عاريا عن الوجود فاقدا له ولا
يكون شئ منها متعينا بالوجود ولا بالايجاد فلا وجود ولا ايجاد فلا موجود
كما مر شرحا فلو لم يكن فيها غني بالذات يلزم ان لا يحصل لشئ منها
وجود ازلا وابدا ويلزم ان لا يشم شئ منها رائحة الوجود ازلا وابدا
لما مر شرحا فلا بد من وجود الغني بالذات في عالم الوجود وليس الغني
بالذات الا الواجب بالذات فثبت وجود الواجب بالذات وهو
المط وبه بعبارة اخرى لو لم يكن في عالم الوجود الغني بالذات وكانت
سلسلة الموجودات منحصرة على الممكنات الصرفة فمن اين يجئ الوجود ومن

اين

اين حصول الاشياء الخارجة ومن اين حصول عالم الملك والملكوت
فثبت بهذا البرهان امور ايضا الاول اثبات الواجب بالذات
وهو المطلوب وثانيها اثبات الحدوث الذاتي لكل ممكن موجود سواء كان
ازلي الوجود او غيره وثالثها ابطال التسلسل ووجوب الانتهاء والاستناد
الى الواجب بالذات وقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء يحتمل ان
يكون اشارة الى البرهان الذي ذكرناه مبسوطا وشرحا والى برهان
آخر وهو اثبات الحدوث الذاتي لكل ممكن بالذات كما مر في الآية الكريمة
الاولى والى برهان ابطال التسلسل ووجوب الانتهاء والاستناد الى
الواجب بالذات ايضا كما مر وايضا نقول في اثبات المط وجود الممكن
بالذات وجود بالغير لانه قد ثبت فيما تقدم ان وجود الممكن بالذات سبق ٤
يجب ان يكون مستندا الى علة خارجة عن ذاته وكل وجود بالغير يجب
ينتهي الى وجود بالذات اي الوجود القائم بذاته لا القائم بشئ آخر
غيره والا يلزم ان يكون معلولا للغير فيلزم ان يكون وجودا بالغير
لا وجودا بالذات وبيان وجوب الانتهاء الى الوجود بالذات هو ان
الوجود بالذات اصل للوجود بالغير وهو فرع له ووجود الفرع
بدون الاصل محال وانما قلنا انه اصل له لانه لو لم يكن في عالم الوجود
وجود بالذات يلزم ان لا يوجد شئ من الممكنات ازلا وابدا لما
سيجئ بيانه مفصلا ولو قيل لم لا يجوز ان يكون تحقق الوجودات بالغير
بطريق التسلسل بان يكون اللاحق مستندا الى سابقه والسابق مستندا
الى سابقه وهكذا الى غير النهاية وعلى هذا لا يلزم تحقق وجود بالذات
فنقول ارتكاب التسلسل لا يكون نافعا لان البرهان لا يكون مبنيا على ابطال
التسلسل لانه تام على تقدير حقيته وتقريره ان الوجود بالغير هو ما يكون
مستندا الى الغير ومعلولا له سواء كان واحدا او كثيرا وسواء كان

الكثير متناهيا او غير متناه فاذا ذهبت سلسلة الوجودات بالغير الى غير
النهاية فللعقل الغير المشوب بالوهم ان يلاحظ جملة تلك السلسلة بعنوان
الاجمال ويحكم على جملتها بحيث لا يشذ عنها شيء من الوجود بالغير انها بالغير
وانها في حكم وجود واحد بالغير من حيث وجوب الاستناد الى الغير لان
المفروض ان جملة تلك الوجودات المتسلسلة وجودات بالغير وليس
بينها وجود بالذات فلابد ان يكون تلك الجملة المتسلسلة من الوجودات
بالغير مستندة الى الغير لان الوجود اذا كان بالغير يجب ان يكون
مستندا الى الغير سواء كان واحدا او كثيرا متناهيا او كثيرا لا يكون
متناهيا كما ذكرنا فوجب ان يكون جملة تلك الوجودات بالغير
بحيث لا يشذ عنها شيء مستندة الى الغير لان جملة تلك الوجودات
في حكم وجود واحد بالغير من حيث وجوب الاستناد الى الغير كما مر ولا
يجوز ان يكون وجود ذلك الغير الذي يكون جملة تلك الوجودات مستندة
اليه وجودا بالغير والا يلزم ان يكون داخلا في جملة الموجودات بالغير
ولا يكون خارجا فلابد لها ايضا من علة خارجة يكون هو مستندا اليها
وايضا هذا خلاف المفروض لان الجملة المتسلسلة مشتملة على جميع الوجودات
بالغير بحيث لا يشذ عنها شيء من الوجودات بالغير كما هو المفروض فلابد
ان يكون ذلك الوجود الذي يكون جملة الوجودات بالغير مستندة اليه
وجودا بالذات فثبت تحقق الوجود بالذات وثبت ان سلسلة
الوجودات لا تكون منحصرة على الوجودات بالغير وثبت ان الوجودات
بالغير معلولة له ولا شك في ان المعلول فرع العلة والعلة اصل له وثبت
ايضا ان جملة الوجودات بالغير لا يكون غير متناهية بالفعل لان
البرهان المذكور قد حكم بوجوب انتهائها الى الوجود بالذات ولا شك
في ان الوجود بالذات لا يكون الا وجود الواجب بالذات فثبت

بهذا البرهان

بذلك البرهان وجود الواجب بالذات الذي هو المطلوب وبهذا البرهان
يمكن ابطال كون سلسلة المعلولات الموجودة غير متناهية بالفعل ولا
يكون منتهية الى علة موجودة لا علة لها وتقريره ان العقل الصريح
الغير المشوب بالوهم له ان يلاحظ جملة المعلولات المتسلسلة الغير
المتناهية بالفعل بعنوان الاجمال ثم يحكم عليها انها في حكم معلول واحد
من حيث وجوب الاستناد الى علة خارجة عن ذات الجملة ولا شك في
ان الجملة المركبة من المعلولات الموجودة سواء كانت متناهية او غير
متناهية امر ممكن بالذات فوجب ان يكون مستندا الى علة خارجة
عن ذاته ولا يجوز ان يكون تلك العلة الخارجة جزءا من اجزاء تلك الجملة
المركبة من المعلولات الغير المتناهية لما مر فيما سبق ولا يجوز ان يكون تلك
العلة الخارجة معلولة لعلة والا يلزم ان يكون داخلة في سلسلة
المعلولات الغير المتناهية فيكون جزءا منها هف فوجب ان لا يكون
تلك العلة الخارجة معلولة فيصدق عليها انها علة لا علة لها فثبت بهذا
البرهان امور احدها اثبات وجود علة لا علة لها وليست هي الا
الواجب بالذات فثبت وجود الواجب بالذات وثانيها اثبات
الحدوث الذاتي لكل ممكن موجود سواء كان ازلي الوجود او غيره وثالثها
ابطال التسلسل ووجوب انتهاء سلسلة المعلولات الموجودة الى علة لا علة
لها واذا كانت السلسلة منتهية اليها يلزم ان لا يكون غير متناهية
بالفعل فيلزم الانتهاء وبطلان التسلسل وايضا نقول في اثبات المطلوب
لا شك في انه فرق بين العلة التأليفية وبين العلة الصدورية لان
العلة التأليفية هي الاجزاء الداخلة في حقيقة المركب والعلة الصدورية
هي العلة الموجدة للشيء وهي خارجة عن حقيقة معلولها فالعلة الصدورية
خارجة والعلة التأليفية داخلة فلا يجوز ان تكون العلة التأليفية

علة صدورية ولا الصدورية علة تالفية لانه لو صارت العلة التالفية
صدورية يلزم ان يكون جزء الشيء موجدا له وقد مر سابقا بطلانه
وكذا الكلام لو صارت العلة الصدورية تالفية لانه يلزم منه ايضا
ان يكون جزء الشيء موجدا له وقد ثبت بطلانه فان قيل المركب من
الواجب بالذات ومن جميع الموجودات الممكنة بالذات ممكن بالذات
ومتالف من الواجب بالذات ايضا والحال ان الواجب بالذات علة
صدورية للممكن بالذات فيلزم ان يكون العلة الصدورية علة تالفية
قلنا احتياج المركب الى العلة الصدورية انما يكون بقدر احتياج
اجزائه فان كان كل جزء منه محتاجا الى العلة الصدورية كما في
المركب من الممكنات الصرفة يكون المركب محتاجا الى العلة الصدورية
بقدر احتياج جميع اجزائه لان المحتاج الى امر آخر محتاج الى ذلك
الامر الآخر وان لم يكن كل جزء منه محتاجا الى العلة الصدورية بل بعض
اجزائه فقط فيكون المركب ح محتاجا الى العلة الصدورية بحسب
بعض الاجزاء فقط دون بعض آخر كما في المركب من الواجب والممكن ولا
يلزم الفساد وهو كون الشيء علة لنفسه ولا يلزم ايضا ان يكون
العلة التالفية علة صدورية لان الواجب بالذات انما يكون علة صدورية
لبعض اجزاء ذلك المركب من الواجب والممكن لا لجميع اجزائه والا
يلزم ان يكون الواجب بالذات علة صدورية لنفسه ايضا وبالقياس
الى الاجزاء التي يكون الواجب علة صدورية لها ليس علة تالفية لها
علة صدورية خارجة عنها وبالقياس الى ذلك المركب علة تالفية فقط
وكونه علة تالفية له كاف في وجود ذلك المركب لان وجوده مترتب
على وجوده ومتاخر عن وجوده عقلا فتامل اذا تمهد هذا فنقول
لا يجوز ان يقال يجوز ان يكون سلسلة الموجودات منحصرة على الممكنات

الصرفة ويكون

الصرفة ويكون حصول وجود تلك السلسلة بطريق التسلسل بان يكون
اللاحق مستندا الى السابق والسابق الى سابقه وهكذا الى غير النهاية
بالفعل لانا نقول البرهان تام ولا يكون بناؤه على بطلان التسلسل
لان العقل الصريح اذا لاحظ جملة تلك السلسلة بحيث لا يشذ عنها
شيء من الموجودات الممكنة اجمالا ويحكم عليها انها موجود ممكن بالذات
متالف من الاجزاء الموجودة الغير المتناهية بالفعل كما هو مفروض
الخصم ويحكم عليها ايضا انها في حكم ممكن واحد موجود من حيث وجوب
الاستناد الى علة موجودة خارجة عن ذات تلك الجملة وكل جزء من
اجزائها لما كان علة تالفية لها فلا يجوز ان يكون شيء منها علة صدورية
وموجدا لها لما بينا من عدم جواز كون العلة التالفية صدورية تالفية
فوجب وجود علة خارجة عن سلسلة الموجودات الممكنة بالذات وليس
الموجود الخارج عن سلسلة الموجودات الممكنة بالذات الا الواجب
بالذات فثبت وجود الواجب بالذات وهو المط وبهذا البرهان ايضا
ثبت الامور الثلثة المذكورة فيما سبق كما يظهر بادنى التفات واعلم
ان الاجزاء التالفية سواء كانت خارجية او ذهنية لا يجوز ان يكون
غير متناهية بالفعل فلا يجوز ان يقال يجوز ان يتحقق مركب خارجي
مشتمل على الاجزاء الخارجية الغير المتناهية بالفعل ومركب ذهني
مشتمل على الاجزاء الذهنية الغير المتناهية بالفعل وبيان عدم الجواز
ان كل مركب موجود سواء كان موجودا خارجيا او موجودا
ذهنيا ممكن بالذات ولا شك انه ليس فيما بين الممكنات الموجودة
كل اعظم من الكل المركب من جميع ما سوى الله تعالى من الموجودات الممكنة بالذات
واكثر اجزاء منه وقد ثبت بالبراهين السابقة وجوب انتهاء سلسلة اجزاء
ذلك الكل الى الواجب بالذات ووجوب انتهاء سلسلة العلل المعلولات الى علة

لا علة لها فكيف يجوز ان يكون اجزاء الجملة المركبة مما سوى الله تعالى افرادا
ذاهبة الى غير النهاية بالفعل ولا يكون منتهية الى حد مع ان البراهين السالفة
قد حكمت بوجوب انتهائها الى علة لا علة لها وايضا اجزاء السلسلة الموجودات
الممكنة بالذات لو ذهبت في جانب الماضي الى غير النهاية بالفعل يلزم
منه وقوع الغير المتناهي بالفعل بين حاصرين احدهما الحادث اليومي و
ثانيهما العلة التي لا علة لها لوجوب انتهاء السلسلة اليها بحكم البراهين
السالفة واللازم بط فالملزوم مثله وايضا نقول كل جزء من اجزاء المجموع
المركب من الممكنات الصرفة فرد من افراد الممكن بالذات ولا يجوز
ان يكون افراد الممكن بالذات غير متناهية بالفعل في جانب الماضي
لانه لو كان الامر كذلك لجاز ان نعين مبدأ معينا كالحادث اليومي
مثلا ثم نقول ما بين هذا المعين وبين اي موجود فوقه في جانب الماضي
على سبيل الاستغراق الشمولي اجمالا لا يخلو من ان يكون متناهيا فان كان
متناهيا يلزم منه تناهي الكل وان كان غير متناه بالفعل يلزم منه انحصار
الغير المتناهي بالفعل بين الحاصرين واللازم بط فالملزوم مثله فتعين
الاحتمال الاول وهو يستلزم التناهي ويمكن الاستدلال على وجوب
تناهي اجزاء المركب سواء كانت خارجية او ذهنية بان يقال لو كان لكل
جزء من اجزاء المركب جزء ولم تنته اجزاؤه الى جزء لا جزء له يلزم تحقق الكثير
بلا واحد وذلك بط فيلزم انتهاء الاجناس الى جنس لا جنس له والاجزاء
الخارجية الى جزء خارجي ليس له جزء خارجي وايضا لو كان لكل جزء من المركب
سواء كان مركبا خارجيا او مركبا ذهنيا جزء يلزم التسلسل في جانب العلة
وهي العلة التالفية فيما نحن فيه فيلزم التسلسل المشتمل على الترتب والاجتماع
وذلك بط بحكم براهين ابطال اللانهاية بالفعل وكذا في جانب التنازل
فان سلسلة الانواع الاضافية يجب انتهاؤها الى نوع حقيقي لا نوع تحته

والا

والا لم يتحقق الاشخاص الخارجية لان حصول الاشخاص انما يكون بانضمام التشخص
الى النوع الحقيقي لان زوال الابهام الجنسي انما يحصل بالنوع الحقيقي وزوال
الابهام النوعي انما يحصل بالتشخص والتشخص ويمكن الاستدلال على وجوب تناهي
اجزاء المركب الذهني بخصوصه كان يقال لا شك في ان المركب الموجود الذهني
داخل في الممكن بالذات كالمركب الموجود الخارجي فلا بد له من علة صدورية خارجة
عنه بناء على انه لا يجوز ان يكون العلة الصدورية تاليفية والتاليفية صدورية
كما مر فيلزم انتهاء سلسلة اجزائه اليها فان قيل لم لا يجوز ان يكون غير متناهي
الاجزاء في طرف آخر غير الطرف الذي ينتهي الى العلة الصدورية والتناهي
في احد الطرفين لا يستلزم تناهي الطرف الآخر المقابل له قلت لما وجب
ان يكون جميع اجزائه موجودة بالفعل في الذهن لان وجود الكل انما يكون
بوجود جميع اجزائه فلو كان له اجزاء غير متناهية بالفعل موجودة
في الذهن ويكون عدم تناهيها في الجانب الآخر المقابل للجانب الذي ينتهي
فيه الى العلة الصدورية يلزم منه وقوع الغير المتناهي بالفعل بين حاصرين
احدهما العلة الصدورية والآخر الذهنية من الذي يكون طرفا لهذه
الاجزاء الغير المتناهية بالفعل الموجودة فيه لان الظرف طرف ينتهي اليه
مظروفه وايضا المحل علة قابلية للحال فيه فيلزم وقوع الغير المتناهي بالفعل
بين الفاعل والقابل فيلزم منه المحال ويستلزم ايضا غير موجود لا ذهنا
ولا خارجا وبهذا الطريق يمكن ابطال ان يكون الصور العلمية في كل من
العقول المجردة غير متناهية بالفعل فان قيل هذا مناف لما تقرر من ان الغير
المتناهي بالفعل يمكن تصوره مجملا وان لم يمكن تصوره مفصلا قلت ليس
المراد من ذلك ان حقيقة الغير المتناهي بالفعل يحصل في الذهن اجمالا لا تفصيلا
بل المراد منه عنوان الغير المتناهي بالفعل يحصل ان في الذهن ويحكم على العنوان
بحيث يسري على ذي العنوان كما في حقيقة الواجب بالذات والممتنع

والممتنع بالذات وانما قلنا ذلك لان البرهان قد حكم بامتناع وجود الغير
الغير المتناهي بالفعل ذهنا وخارجا على ما بينا مفصلا فكيف يجوز القول مكنه
بوجود حقيقة الغير المتناهي بالفعل في الذهن فالموجود انما هو العنوان
فقط دون ذي العنوان والحكم على الشيء وان كان بعد تصوره لكن التصور
قد يكون بالعنوان والوجه فقط الا يرى انه يحكم على المجهول المطلق والمعدوم
المطلق وشريك الواجب بعد التصور بالوجه والعنوان ثم يحكم على
العنوان الذي حصل في الذهن بحيث يسري على ذي العنوان
والمعبر عنه مع ان ذي عنوان المجهول المطلق والمعدوم المطلق
وشريك الواجب يمتنع حصوله في ذهن من الاذهان وكذا الاحكام
الجارية على الواجب بالذات فان الحاصل في الذهن انما هو مفهوم الواجب
بالذات لا المعبر بهذا المفهوم وذو عنوان هذا المفهوم فيجعل ذلك المفهوم
عنوانا ويحكم عليه بحيث يسري ذلك الحكم على المعبر عنه بهذا المفهوم وعلى
ذي عنوانه ولا يمكن ان يحصل المعبر عنه بمفهوم الواجب بالذات
في الذهن والا يلزم الانقلاب اذ كل حاصل في الذهن محتاج في
وجوده اليه وكل محتاج في وجوده الى غيره ممكن بالذات فيلزم ان
يكون ما فرض انه واجب الوجود بالذات ممكنا بالذات وكذا لو حصل
المعبر عنه بمفهوم الممتنع بالذات في الذهن يلزم الانقلاب ايضا لان
كل حاصل فيه لا يكون الا الممكن بالذات لما مر فيلزم ان يكون ما فرض
انه ممتنع بالذات ويمكن الاستدلال على بطلان الغير المتناهي
من الجانبين معا كان يقال لو جاز وجود الغير المتناهي من الجانبين
معا لجاز لنا ان نعين جزءا واسطة ونجعله مبدا ثم نقول ما بين هذا
الجزء المعين وبين اي جزء منه على سبيل الاستغراق الشمولي اجمالا لا
ان يكون غير متناهية بالفعل فان كان متناهيا يلزم تناهي الكل بناء على

ان

ان هذا الترديد يكون جاريا في كل من الجانبين ولا اختصاص له بجانب
دون جانب ولا شك في انه اذا كان في كل من الجانبين متناهيا
يلزم تناهي الكل وان كان غير متناه في كل من الجانبين يلزم منه وقوع
الغير المتناهي بالفعل بين حاصرين مرتين احدهما من جانب واحد والاخرى
من الجانب الاخر المقابل له واللازم ظاهر الاستحالة وهذا البرهان يكون
جاريا في ابطال الغير المتناهي بالفعل في جانب واحد فقط ايضا بتقريره
مما بينا بادنى التفات وبهذا البرهان يمكن ابطال الكل الغير متناهية بالفعل
سواء كانت اجزاؤها بين صرافة القوة ومحوضة الفعل كما في الكم المتصل
سواء كان قارا كالخط والسطح والجسم التعليمي وغير قار كالزمان او كانت
بالفعل المحض كما في الكم المنفصل وهذا البرهان ملقب ببرهان الحيثيات وله
تقريران احدهما ما ذكرناه مشروحا وهو تام ولا يتوجه عليه شك واعتراض
وثانيهما ما يتوجه عليه الاعتراض المشهور وذلك بان يقال انا اذا فرضنا
جسما يكون ذراعا مثلا ثم نفرض فيه نقاطا ويكون بين كل نقطة
ونقطة اخرى دون الذراع وعلى هذا التقرير لا يلزم ان يكون الكل دون
دون الذراع لان حال الكل الافرادي لا يلزم ان مثل الكل المجموعي
لانه يجوز اختلاف حالهما الا يرى انه يصدق ان يقال هذا الرغيف يشبع
كل انسان اذا كان المراد من الكل الكل الافرادي ولا يصدق ان
يقال هذا الرغيف يشبع كل انسان لو كان المراد من الكل الكل المجموعي وبناء
على التقرير فللمعترض ان يقول اذا ذهب شيء الى غير النهاية وفرض فيه
نقاطا او حدودا او جزءا ثم قيل ما بين كل نقطة ونقطة اخرى يكون متناهيا
فهو مسلم لكن لا يلزم منه ان يكون الكل المجموعي متناهيا ايضا لجواز اختلاف
حال الكل الافرادي والمجموعي كما مر وعلى هذا التقرير لا يتم برهان الحيثيات
ولا يمكن ابطال الغير المتناهي به بسبب وروده وهذا الاعتراض هو ملاحظة

نقطتين نقطتين او حدين حدين او جزئين جزئين ثم الحكم بان ما بينهما
يكون متناهيا وعلى هذا لا يلزم ان يكون الكل ايضا متناهيا لجواز اختلاف
حال الكل الافرادي والكل المجموعي كما مر واما التقرير الصحيح الذي ذكرناه
فظاهر وذلك لان الاعتراض انا لا نعين الا نقطة واحدة او حدا واحدا
او جزءا واحدا ثم نقول ما بين هذا المعين وبين اية نقطة فرضت الى اي
ما بلغ الوجود او اي جزء فرضنا الى اي ما بلغ الوجود على سبيل الاجمال
وعلى سبيل الاستغراق الشمولي اجمالا فلا يخلو من ان يكون متناهيا
او غير متناه فعلى الاول يلزم تناهي الكل وعلى الثاني يلزم ان يكون الغير
المتناهي محصورا بين حاصرين واما قلنا انه لا يرد ذلك الاعتراض
لان العقل الواحد الجزء المشوب بالوهم لملاحظة الامور الغير المتناهية
اجمالا على ما مر سابقا مرارا وعلى هذا له ان يعين مبدأ معينا مثل النقطة
المعينة او الحد المعين ثم له ان يلاحظ جميع ما عدا هذا المعين على سبيل
الاستغراق الشمولي اجمالا ثم له ان يقول ما بين هذا المعين وبين اي ما
بلغ الوجود على سبيل الاستغراق الشمولي اجمالا لا يخلو من ان يكون متناهيا
او غير متناه الى اخر ما ذكرناه فان اي ما بلغ الوجود شامل للكل واحدا واحدا
على سبيل الاستغراق الشمولي اجمالا بحيث لا يكون شيء من النقطة او الحد
او الجزء خارجا عنه ولا شك في انه اذا كان ما بين هذا المعين وبين اي
شيء مما بلغ الوجود على سبيل الاستغراق الشمولي اجمالا متناهيا يلزم
ان يكون الكل متناهيا ولا شك ايضا في انه لو كان ما بين هذا المعين
وبين اي شيء مما بلغ الوجود غير متناه يلزم منه ان يكون الغير المتناهي
محصورا بين حاصرين وعلى هذا التقرير الصحيح يندفع الاعتراض ويكون
البرهان تاما كما لا يخفى على اولي النهى والشيخ المقتول ذكر في التلويحات
هذا البرهان لاثبات تناهي الابعاد وشارحها قرر هذا البرهان على الوجه

الصحيح

الصحيح الذي قررناه لكن السيد الشريف في حاشية شرح حكمة العين ظن ان
تقريرهما لا يكون نافعا في دفع الاعتراض المذكور وهو من بعض الظن
ولا بأس علينا بنقل عبارته في تلك الحاشية عند قول الش في مبحث
تناهي الابعاد لصدق على كل واحد منها انه متناه قال والشارح
للاشراق ذكر ان الشيخ ما حكم على الكل المجموعي بما حكم به على كل واحد لكن
لي انك اذا قلت ما بين كل واحد وواحد دون الذراع فانه لا يلزم
ان يكون الكل دون الذراع بل قد يكون كذلك وقد يكون ذراعا
او اكثر بل الحكم بانه اذا كان ما بين كل واحد واي واحد دون الذراع
فالكل يكون دون الذراع وهو حق لعدم تناول كل واحد واي
واحد على الترتيب فقط بل تناول لاي وان كان مع اي واحد كان
كان من الاعداد المستغرقة لعدم النهاية سواء قربت او بعدت اشتملت
على اخواتها او لم تشتمل ولهذا يصدق انه اذا كان ما بين اي عدد واي
عدد متناهيا كان الكل متناهيا وهو لا يستلزم ولا يغني من حجة فان الحكم بكون
الكل دون الذراع اذا كان ما بين كل واحد واي واحد دون
الذراع فانه ليس كذلك بل لا بد من دليل انتهى كلامه ولا يخفى على المنصف
ان ما ذكره الشارحان في توجيه كلام الشيخ المقتول يرجع الى ما ذكرنا
من التقرير الصحيح لبرهان الحيثيات مبسوطا ومشروحا وكان السيد الشريف
لم يكن عنده فرق بين ان يقال ما بين كل واحد وواحد وبين ان
يقال كل واحد واي واحد ولعمري ان العبارتين فرق بين كما
ما اوضحناه مفصلا فان قيل برهان الحيثيات لا يجري الا في سلسلة
مرتبة فلا بد من الترتب السببي المسببي والترتب الوصفي اما اذا لم يكن
شيء منهما فلا يمكن اجراء ذلك البرهان مثل تل الرمل قلت يمكن اجراء
البرهان في مثل تل الرمل ايضا لان العقل الصريح له ان يلاحظ

جميع اجزاء ذلك العقل بعنوان الاجمال ثم لان يلوحظ تلك الاجزاء الملحوظة
بعنوان الاجمال سلسلة مترتبة ترتبا وضعيا ثم لاجراء ذلك البرهان على
الوجه الصحيح الذي مر ذكره مشروحا والسر في ذلك ان منشأ انتزاع ذلك
الوضع متحقق واذا تحقق منشأ الانتزاع يكون الفرض فرضا بحسب
نفس الامر الا يرى ان الكرة الساكنة يمكن للعقل فرض حركتها ثم استنباط
الدائرة العظيمة والصغيرة كما في الكرة المتحركة بلا تفاوت بينهما ويمكن
ابطال عدم تناهي مثل تل الرمل من وجه آخر وهو ان لكل جزء من اجزائه
مقدارا معينا بحسب الواقع واذا كانت غير متناهية يلزم ان يحصل
منها مقدار غير متناه بالفعل ولما كان جميع ما كان تحت فلك الافلاك
من الاجسام والمقادير محويا لحاويه فيلزم ان يكون الغير المتناهي بالفعل
منتهيا بحاويه فيلزم ان يكون الغير المتناهي بالفعل محصورا واللازم باطل
والملزوم مثله لكن يقرشي في المقام وهو انه لم لا يجوز ان يكون في
عالم العقل امور غير متناهية بالفعل ولا يكون شيء منها سببا لشيء
منها بل يكون الجميع مستندا الى علة واحدة وعلى هذا التقدير لا يمكن
اجراء البرهان المذكور وسيجيء زيادة كلام في هذا المقام باذن الله
تعالى ونقول ايضا لا يجوز ان يكون كل جزء من المركب لانا ننقل الكلام
الى جزء الجزء وهذا النقل لا ينتهي الى حد فاما ان [illegible] يذهب الى غير النهاية
بالفعل فيلزم وجود كلات مترتبة غير متناهية بالفعل لان جزء الجزء
فيلزم ان يكون الكل الاول الذي فرض وجوده في الخارج مشتملا على وجود
كلات غير متناهية بالفعل لان وجود الكل مستلزم لوجود جميع
اجزائه وان كان المفروض عدم انتهاء المركب الخارجي الى البسيط
الخارجي فيلزم ان يكون حال كل كل يكون جزء الكل الاول مثل حاله
حيث الاشتمال على الكلات غير متناهية بالفعل فيلزم التسلسل في الاجزاء

التاسعة

التاسعة المرتبة الموجودة في الخارج واللازم باطل كما مر والملزوم مثله وايضا
كل مركب خارجي بما هو مركب خارجي نوع تركيبي فيكون كثيرا خارجيا فلو
لم ينته المركب الخارجي الى البسيط الخارجي يلزم منه وجود الكثير الخارجي بلا
واحد خارجي وذلك مستلزم لوجود الكل بدون وجود جزئه لان الواحد
جزء للكثير واللازم ظاهر الاستحالة فوجب انتهاء المركب الموجود في الخارج
بحكم البرهان المذكور وخلاصة هذا البرهان جارية على وجوب انتهاء المركب
الذهني الى البسيط الذهني فكما ان الاجزاء الخارجية يجب انتهاؤها الى جزء
خارجي بسيط في الخارج بحكم البرهان المذكور كذلك يجب انتهاء الاجزاء الذهنية
الى جزء ذهني بسيط في الذهن بحكم ذلك البرهان فيجب انتهاء سلسلة الاجناس
ليس له جزء ذهني وهو الجنس العالي البسيط الذهني وكذا سلسلة الفصول
يجب انتهاؤها الى فصل ليس له جزء ذهني وهو الفصل الاخير البسيط الذهني ونقول
ايضا من جملة احكام وجود الجزء ووجود الكل متأخر عن وجود جزئه بحسب
المرتبة العقلية بمعنى ان العقل ينسب تعلق الجعل اولا بالجزء ثم
بالكل لان جعل الواحد متقدم على جعل الاثنين بناء على ان وجود الواحد
متقدم عقلا على وجود الاثنين واذا كان وجود الواحد متقدما على وجود
الاثنين بحسب المرتبة العقلية يلزم منه تقدم جعل الوجود المتقدم عقلا على
جعل الوجود المتأخر عقلا وايضا ليس الكل بالنسبة الى جزئه ذاتيا ولا ذاتيا له
ولا سببا وعلة لوجوده فيكون عرضيا ولا شك في ان العرض ليس في مرتبة
الذات والذاتيات فكيف يتصور ان يكون وجود الكل في مرتبة وجود
الجزء وكيف يتصور ان يكون ذات الكل في مرتبة ذات الجزء وكيف يتصور
جعل الكل في مرتبة جعل الجزء وايضا وجود الكل متأخر عن ذات الكل وذات
الكل متأخر عن ذات الجزء ووجوده وتحققه بحسب المرتبة العقلية فلا يتصور
ان يكون ذات الكل ووجوده في مرتبة ذات الجزء ووجوده وجعله في مرتبة

حيلولة وهذا التقدم بحسب المرتبة العقلية لاينافي المعية الخارجية الا يرى ان حركة
اليد متقدمة على حركة المفتاح بحسب المرتبة العقلية مع ثبوت المعية الخارجية
بينهما لا يقال لم لا يجوز ان يكون حركة اليد متقدمة على حركة المفتاح في الخارج
باعتبار ويكون معها ايضا في الخارج باعتبار آخر لانا نقول التقدم الخارجي
والمعية الخارجية امران متنافيان والمتنافيان لا يجتمعان ولو بالف علة واعتبار
ذلك نظير كفتي الميزان فانه لا يجوز ان يكون كل واحدة منهما معينة ومنهما راجحة
ومرجوحة معا في الخارج في آن واحد او زمان واحد ولو بالف علة وانما
قلنا ان التقدم الخارجي والمعية الخارجية امران متنافيان لان التقدم
الخارجي اما عين الانفكاك الخارجي او مستلزم له وكذا المعية الخارجية اما عين
عدم الانفكاك الخارجي او مستلزم له وعلى اي تقدير يمتنع اجتماع التقدم
الخارجي والمعية الخارجية في شي معين بالنسبة الى شي معين آخر في آن واحد
او زمان واحد فظهر مما حققنا ان التقدم الخارجي لا يتصور بدون
الانفكاك الخارجي في ظرف الخارج كما ان التقدم الذهني لا يتصور بدون
الانفكاك الذهني في ظرف الوجود الذهني وايضا نقول في اثبات المطلب
لكن هذا الاثبات لا بد فيه من تمهيد المقدمة اعلم ان المحققين من المنطقيين
عرفوا الكلي بما لا يمتنع فرض شركته بين كثيرين ولا بد ان يكون الفرض المذكور
في تعريف الكلي بمعنى التجويز العقلي ولا يجوز ان يكون بمعنى التقدير العقلي
والا يلزم دخول الجزئي الحقيقي في تعريف الكلي لان زيدا الجزئي الحقيقي
لا يمتنع تقدير شركته بين كثيرين لانه من قبيل فرض المحال كما في المتقدم الجلي
مثل ان كان زيد حمارا فهو ناهق وهو بل الممتنع انما هو تجويز شركته بين
كثيرين تجويزا عقليا فالفرض ان كان بمعنى التجويز العقلي يلزم ان يكون
فرض شركة الجزئي الحقيقي بين كثيرين فرضا محالا بالتوصيف وان كان
بمعنى التقدير العقلي يلزم ان يكون فرض شركة الجزئي الحقيقي بين كثيرين محالا

بالاضافة

بالاضافة فظهر الفرق بين ان يقال فرض محال بالتوصيف وبين ان
يقال فرض محال بالاضافة على ما تقرر في الكتب الميزانية والسر في
كون الجزئي الحقيقي مانعا من وقوع الشركة بين كثيرين وكون الكلي
غير مانع لوقوعه منه هو ان الكلي بما هو كلي لا يعتبر في حقيقته ما هو مانع
لوقوع الشركة بين كثيرين وهو التعين والتشخص فلاجل ذلك صار الكلي
امرا مبهما صالحا لوقوع الشركة فيه بخلاف الجزئي الحقيقي فانه اعتبر في
حقيقته الشخصية التعين والتشخص الذي يكون مانعا من وقوع الشركة
فيما هو معتبر فيه فلاجل ذلك صار الجزئي الحقيقي مانعا من وقوع الشركة فيه فالمانع
لوقوع الشركة بين كثيرين انما يكون معتبرا في حقيقة الاشخاص المندرجة
تحت الكلي لا في حقيقة الكلي ايضا فظهر ان التعين والتشخص داخل في حقيقة
الشخصية التي يكون للاشخاص وخارج عن حقيقة الكلي التي يكون مشتركة
معنوية بين تلك الاشخاص المندرجة تحتها فكل حقيقة لا يعتبر فيها التعين
والتشخص يلزم ان يكون امرا مبهما غير متعين تعينا تشخصيا وانما قيدنا
بذلك ليخرج التعين الجنسي والنوعي وغيرهما من التعينات الغير المانعة
من وقوع الشركة بين كثيرين فان الجنس وان كان له تعين جنسي مميز له
عن الفصل لكن ذلك الجنس مع كونه مشتملا على ذلك التعين الجنسي له ابهام
بالنسبة الى الانواع المندرجة تحته ويكون مشتركا معنويا بين تلك
الانواع المندرجة تحته وكذا النوع وان كان له تعين مميز له عن جنسه
لكن مع ذلك له بالنسبة الى الاصناف والاشخاص المندرجة تحته ويكون
مندرجا مشتركا معنويا بينهما اما الكثيرون والجزئيات المندرجة تحت
الكلي الذي جوز العقل شركتها فيه فلا بد ان تكون موجودة او معدومة
لعدم الواسطة بينهما فالافراد التي جوز العقل اندراجها تحت كلي يجب ان
يكون موجودة او معدومة والكليات المتباينات تباينا كليا كالموجود

الخارجي والمعدوم الخارجي والانسان والفرس لا يجوز ان يكون
فرد احدهما فردا للآخر والا يلزم ان لا يكون بينهما تباين كلي حقيقي
فافراد الانسان سواء كانت موجودة او معدومة داخلة تحت الانسان
فان كانت موجودة فهي داخلة تحت الانسان الموجود وان كانت
معدومة كانت داخلة تحت الانسان المعدوم وكما ان الافراد
الموجودة للانسان لا يجوز دخولها تحت الفرس الموجود كذلك
لا يجوز ان يكون الافراد المعدومة للانسان داخلة تحت الفرس
المعدوم ويجب دخولها تحت الانسان المعدوم وهكذا الحال في
جميع الكليات المتباينة تباينا كليا لان العقل لا يجوز دخول فرد
احد المتباينين تحت المباين الآخر تباينا كليا سواء كان موجودا او
معدوما نعم يجوز تقدير دخول احد فرد احد المتباينين تحت المباين
الآخر والفرق بين التجويز العقلي والتقدير العقلي ظاهر لا خفاء فيه
ومن خصوصية بعض الكليات ان لا يكون فرده الا معدوما كالمعدوم
المطلق والمجهول المطلق واللاشيء المطلق والوجه في ذلك ان المعدوم
المطلق يعتبر في مفهوم العدم المطلق اي العدم الخارجي والذهني جميعا
ولا شك في ان المعدوم المطلق باعتبار هذا المفهوم المذكور لا يجوز
العقل صدقه على موجود خارجي او موجود ذهني لان هذا العنوان
عنوان المعدوم المطلق فكيف يصح تجويز صدقه تجويزا عقليا
على موجود في الذهن او الخارج ويكون عنوانا للموجود ايضا والا
يلزم جواز ان يكون الشيء الواحد في آن موجودا ومعدوما
معا واللازم ظاهر البطلان وكذا الكلام في المجهول المطلق و
اللاشيء المطلق كما يظهر بادني التفات ومن خصوصية بعض آخر منها
ان لا يكون فرده الا الموجود الخارجي كمفهوم الموجود فان مفهوم

كلي

كلي شامل لجميع الموجودات الخارجية ولا يكون فرده المندرج تحته الا الموجود
الخارجي فقط وكذا الكلام في الموجود الذهني والموجود الازلي
والموجود اللاازلي ومن خصوصية بعض آخر منها ان يكون بعض فرده
موجودا وبعض آخر منه معدوما كالانسان فانه لما لم يكن شيء من الوجود
والعدم معتبرا في حقيقته فيجوز ان يكون بعض افراده موجودا وبعض
آخر معدوما واذا تمهدت المقدمات فنقول لا نزاع لاحد من ارباب
التحصيل في ان مفهوم واجب الوجود بالذات مفهوم كلي يجوز العقل
بمجرد ملاحظة ذلك المفهوم صدقه على كثيرين وكذا الكلام في مفهوم ممتنع
الوجود وممكن الوجود بالذات فان العقل بمجرد ملاحظة كل من تلك
المفهومات الثلاثة مع قطع النظر عن الامور الخارجة عن كل واحد
منها يجوز صدق كل واحد منها على كثيرين فيصدق على كل واحد
منها انه كلي يجوز العقل صدق كل واحد منها على كثيرين اذا نظر الى نفس
مفهوم كل واحد منها وقطع النظر عن جميع ما عدا كل واحد منها
وقد ثبت سابقا بالبرهان ان تلك الكليات الثلاثة كليات متباينة
تباينا كليا بحيث لا يجوز العقل صدق الاثنين منها والثلاثة على امر
واحد نعم يجوز تقدير صدق الاثنين منها او الثلاثة على امر واحد
والفرق بين التجويز العقلي والتقدير العقلي بين كما مر ولما كان مفهوم
واجب الوجود بالذات كليا يجوز العقل صدقه على كثيرين فلا بد ان
فرد فلا يخلو من ان يكون فرده موجودا او معدوما بناء على عدم
الواسطة بينهما والاحتمال الثاني باطل فتعين الاول وبذلك
ثبت وجود الواجب بالذات وهو المطلوب اما بطلان الاحتمال
الثاني فلانه لو كان معدوما فلا يخلو من ان يكون عدمه لذاته او لغيره
ولا واسطة بينهما فان كان لذاته يلزم ان يكون فردا للممتنع الوجود

بالذات ايضا كما انه فرد للواجب الوجود بالذات لان المفروض
انه فرد للواجب بالذات وكلامنا فيه فيلزم دخول امر واحد تحت
الكليين المتباينين تباينا كليا ويلزم الانقلاب الخ ايضا واللازم
باطل وبطلان اللازم يستلزم لبطلان الملزوم وان كان لغيره يلزم
ان يكون معلولا وعدمه يستند الى عدم علة الوجود ولان عدم
المعلول يكون يستند الى عدم علة وجوده ووجوده يكون يستند الى
وجود علته فيلزم ان يكون محتاجا في كل من وجوده وعدمه الى علة
خارجة عن ذاته وكل محتاج في وجوده وعدمه الى الغير فهو الممكن بالذات
فيلزم ان يكون ما فرض انه فرد للواجب بالذات فيلزم دخول امر
واحد تحت الكليين المتباينين تباينا كليا وذلك باطل ويلزم الانقلاب
الخ ايضا واللازم بط وبطلان اللازم يستلزم لبطلان الملزوم
لا يقال انما لم يثبت وجود الواجب بالذات بعد فاثباته اول
النزاع واول البحث فلم لا يجوز ان يكون ما هو فرد للواجب
بالذات ممتنعا بالذات ويكون مفهوم واجب الوجود بالذات
من قبيل الكليات الفرضية التي ليس لها مصداق وفرد موجود في
نفس الامر كمفهوم العنقاء ومفهوم انسان له الف رأس لانا نقول
قد بينا سابقا ان فرق بين بين تجويز العقلي وتقدير العقلي كما
ان العقل الغير المشوب بالوهم لا يجوز دخول امر واحد تحت
الشيء الخارجي واللاشيء الخارجي وتحت الموجود الخارجي والمعدوم الخارجي
بناء على انهما كليان متباينان تباينا كليا كذلك لا يجوز العقل الغير المشوب
بالوهم دخول فرد واحد تحت مفهوم الواجب بالذات ومفهوم الممتنع
لانهما كليان متباينان تباينا كليا كساير الكليين المتباينين والنوبة
لحكم على ما يظهر بادي الالتفات وكما انه يجوز تقدير دخول امر واحد

تحت

تحت الانسان والفرس ولا يجوز تجويز دخوله تحتهما تجويزا عقليا فكذلك تجوز
تقدير دخول امر واحد تحت مفهوم الواجب بالذات ومفهوم الممتنع بالذات
ولا يجوز تجويز دخول امر واحد تحتهما تجويزا عقليا وقد مر ان الكلام
في التجويز العقلي لا التقدير العقلي وكلام المعترض مبني على الغفلة او التغافل
عن الفرق بين التجويز العقلي والتقدير العقلي وايضا الكليات الفرضية
وان لم يكن لها فرد موجود في نفس الامر لكن اذا لم يكن الفرد موجودا
يلزم ان يكون معدوما اذ لا واسطة بين الوجود والعدم فان قيل
لو دل دليلكم بجميع مقدماته يلزم ان يكون شريك الواجب بالذات
موجودا ايضا لان شريك الواجب بالذات يلزم ان يكون داخلا
تحت مفهوم الواجب بالذات والا لم يكن شريكا للواجب بالذات
واذا كان داخلا تحته يكون فردا له وفرد الواجب بالذات لا يجوز
ان يكون معدوما لانه لو كان معدوما لكان عدمه اما لذاته او لغيره الى
اخر ما ذكر في الاستدلال قلت شريك الشيء غيره فمحصل شريك الواجب
يرجع الى ان مفهوم الواجب بالذات له فرد آخر موجود غير الفرد الذي
يكون واجبا بالذات وبناء على هذا للقائل ان يقول مفهوم الكلي بما هو
مفهوم كلي لا يلزم ان يكون متكثر الافراد في الوجود الخارجي لجواز
ان يكون منحصرا في فرد كالشمس والقمر وايضا شريك الواجب وان
كان داخلا في بادي الرأي فيه مع قطع النظر عن البرهان العقلي لكن في
ثاني النظر وهو النظر الناشي من البرهان داخل في الممتنع بالذات فان
قلت كيف ان شريك الواجب بالذات داخل في الممتنع بالذات مع كونه داخلا
في مفهوم الواجب بالذات فلم لا يجوز ان يكون الواجب بالذات كشريكه
داخلا في الممتنع بالذات قلت اما اولا فلان المناقض الاجمالي يستدل ليس
وظيفة المنع واما ثانيا فلان الفارق موجود ولان شريك الواجب قد حكم

البرهان بامتناعه بخلاف الواجب بالذات فانه لم يقم برهان على امتناعه
واما ثانيا فلانه لا يجوز ان يكون الواجب بالذات داخلا تحت مفهوم
الممتنع بالذات لان مفهوم الواجب بالذات ومفهوم الممتنع بالذات
كليان متنافيان لا يجوز اجتماعهما في مادة واحدة فكما انه لا يجوز ان يكون
مفهوم الممتنع الوجود بالذات صادقا على موجود خارجي فكذلك لا يجوز
ان يكون مفهوم الواجب الوجود بالذات صادقا على امر يكون ممتنع
الوجود بالذات في الخارج فتامل في اطراف الكلام فانه من مزال الاقدام
الافهام فان قيل شريك الواجب بالذات داخل تحت مفهوم الواجب
الواجب بالذات مع ان شريك الواجب بالذات ممتنع بالذات
بحكم البراهين العقلية فيلزم دخول امر واحد تحت الكليين المتباينين
تباينا كليا وقد مر انه باطل قلت مفهوم الواجب بالذات باعتبار ملاحظته
فقط نفس المفهوم كلي من الكليات وكل كلي باعتبار نفس مفهومه مع قطع النظر
عن جميع الامور الخارجة عنه لا يابى عن وقوع الشركة فيه فمفهوم
واجب الوجود بالذات بحسب نفس مفهومه مع قطع النظر عن البراهين
العقلية لا يابى عن وقوع الشركة فيه وهذا لا ينافي كون البرهان
العقلي حاكما بنحو ذا ايضا لان شريك الواجب بالذات يلزم ان
يكون داخلا تحت فيه بانه يمتنع وقوع الشركة فيه بحسب الواقع ونفس
الامر وبانه يكون منحصرا في فرد واحد في الواقع ونفس الامر وبان
ما عدا ذلك الفرد يكون ممتنعا بالذات فبالحقيقة مؤدى البرهان
العقلي هو الحكم بان المعبر عنه بهذا المفهوم الكلي وهو مفهوم الواجب
بالذات لا يكون في الواقع ونفس الامر الا شخصا واحدا فقط فيكون
ما عداه من الجزئيات الحقيقية الى لا نهاية نفس مفهوم الواجب باعتبار
نفس المفهوم الواجب مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجة

عنه

عنه عن اندراجها تحته ممتنعا بالذات وكيف لا وكل كلي باعتبار نفسه من حيث هو
لا ينافي شركة الكثيرين فيه فمفهوم واجب الوجود بالذات وان كان مفهوما
كليا لا يابى بحسب نفس المفهوم عن وقوع الشركة فيه لكن الامر الخارج عنه وهو
البرهان العقلي قد حكم بان اشتراكه بين كثيرين لا يكون متحققا في الواقع ونفس الامر
فيمتنع بالذات ان يكون له فرد حقيقي آخر يكون شريكا له في ثبوت هذا المفهوم الكلي
له ايضا ويكون كل منهما موجودا في الخارج وليس شان البرهان نفي كلية مفهوم الواجب
بالذات لان كلية هذا المفهوم ثابتة عند البرهان ايضا ولهذا تعرض البرهان لنفي الشركة
بحسب الواقع ونفس الامر لا لنفي الشركة بحسب نفس المفهوم ايضا ولا خفاء في انه لا
منافاة بين ثبوت الشركة بحسب نفس مفهوم الكلي فقط وبين نفي الشركة بحسب الواقع
فقط لان المنافي لثبوت الشركة بحسب المفهوم هو نفي ثبوت الشركة بحسب المفهوم
لا نفي ثبوت الشركة بحسب الواقع فقط فدخول شريك الواجب بالذات تحت مفهوم
واجب الوجود بالذات انما هو بمجرد ملاحظة ذلك المفهوم الكلي مع قطع النظر
عن جميع ما عداه ودخوله تحت مفهوم الممتنع بالذات ليس بمجرد ملاحظة مفهوم
الممتنع بالذات بل باعتبار امر خارج عن ذينك المفهومين وهو البرهان العقلي وايضا
لو لم يكن مفهوم الواجب بالذات كليا غير مانع من الشركة بين كثيرين ويكون جزئيا
حقيقيا مانعا عن وقوع الشركة بين كثيرين لما وقع الاحتياج الى ارتكاب مشقة
نفي الشريك واثبات التوحيد وليس فليس ما ذكره المعترض من انه يلزم دخول امر
واحد تحت الكليين المتباينين تباينا كليا فجوابه ان العقل اذا نظر الى مفهوم
الواجب بالذات مع قطع النظر عن جميع ما عداه ونظر الى مفهوم الممتنع بالذات مع
قطع النظر عن جميع ما عداه يحكم بان امرا واحدا لا يجوز ان يكون داخلا تحت كل
واحد من ذينك المفهومين الكليين بناء على انهما كليان متباينان تباينا كليا
كما ثبت فيما سبق فشريك الواجب بالذات يكون داخلا تحت مفهوم الواجب
بالذات اذا لوحظ اذا لوحظ ذلك المفهوم باعتبار نفسه مع قطع النظر

عن جميع ماعداه وح لايجوز العقل دخوله تحت مفهوم الممتنع بالذات اذا لوحظ باعتبار
نفسه مع قطع النظر عن جميع ماعداه فلم يلزم دخول امر واحد تحت الكليين المتباينين
كليا اذا لوحظا باعتبار نفسهما مع قطع النظر عن جميع ماعداهما فالعقل يحكم بعدم
جواز دخول امر واحد تحت ذينك المفهومين الكليين المتباينين تباينا
كليا اذا نظر الى نفس ذينك المفهومين الكليين المتباينين والقاعدة الكلية
التي ذكرناها سابقا هي ان الكليين المتباينين تباينا كليا اذا نظر العقل
الى نفس مفهومهما مع قطع النظر عن جميع ماعداهما لا يجوز تجويزا عقليا دخول امر
واحد تحتهما معا وخلاف هذه القاعدة الكلية لم يلزم قطعا لان شريك الواجب
بالذات داخل تحت مفهوم الواجب بالذات لكن لا مطلقا بل باعتبار واحد
وهو ان يكون مفهوم الواجب بالذات ملحوظا باعتبار نفسه مع قطع النظر
عن جميع ماعداه وبهذا الاعتبار لا يجوز دخوله تحت مفهوم الممتنع اذا لوحظ
باعتبار نفسه مع قطع النظر عن جميع ماعداه واما دخول شريك الواجب بالذات
تحت مفهوم الممتنع بالذات فلا يكون باعتبار ملاحظة نفس مفهوم الممتنع
بالذات بل يكون بسبب امر خارج عنهما وهو البرهان العقلي كما مر لانه حكم بان
شريك الواجب بالذات ممتنع بالذات في متن الواقع ونفس الامر وبهذا
الاعتبار يتعين دخوله في الممتنع بالذات ولا يجوز دخوله في الواجب بالذات
فعلى هذا الاعتبار ايضا لم يلزم دخول امر واحد تحت المتباينين تباينا كليا
لان البرهان قد حكم بوجوب دخول شريك الواجب بالذات تحت الممتنع بالذات
بحسب الواقع ونفس الامر وبوجوب كونه فردا للممتنع بالذات في الواقع ونفس
الامر وباعتبار كونه فردا للواجب بالذات لكن لا مطلقا بل بحسب الواقع
فقط كما مر ويؤيد جميع ما ذكرناه ان المحققين من المنطقيين ذكروا في
مقام الفرق بين الخارجية وبين القضية الحقيقية ان القضية الكلية الخارجية
يكون الحكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج وفي القضية الكلية الحقيقية يكون

الحكم

الحكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج وعلى الافراد الغير الموجودة في الخارج
ايضا كالافراد المقدرة الوجود وصرحوا بان الافراد المقدرة معتبر فيها
ان يكون من الافراد الممكنة اي الافراد المندرجة تحت موضوع القضية
الكلية الحقيقية اندراجا بطريق الامكان لا الاعم من الامكان والامتناع
والا يلزم ان لا تتحقق القضية الكلية الصادقة ابدا بيان هذا انا اذا قلنا كل
انسان كاتب مثلا فلابد ان يكون المراد من افراد الانسان هو الافراد المندرجة
تحته بطريق الامكان ولا يصح ان يراد منها الافراد الممتنعة بالذات ايضا
كالافراد التي لا تحمل عليها الانسان بل يحمل عليها اللاانسان كالحجر والمدر والشجر
فان الكتابة لا تكون ثابتة لها فيلزم ان لا يصدق كل انسان كاتب وكذا
غيرها من القضايا الكلية التي يكون المراد من الافراد المندرجة تحت موضوعها
افرادا اعم من الامكان والامتناع لانا اذا جعل بعض افراد الانسان
اللاانسان ايضا كالبيوت والدار والحجر والشجر فلا شك في انه لا يثبت
لها الكتابة فيلزم ان يرجع كل انسان كاتب اما موجبة جزئية صادقة وهي
بعض الانسان كاتب واما سالبة جزئية صادقة وهي بعض الانسان ليس بكاتب
فيلزم ان لا يصدق كل انسان كاتب على وجه الكلية وهكذا الكلام في غيرها
من القضايا الكلية فيلزم ان لا يصدق القضية الموجبة الكلية وكذا
السالبة الكلية لانا اذا قيل لا شيء من الانسان بحجر واريد من افراد الانسان
افراده الممكنة والممتنعة جميعا يلزم ان لا يصدق لا شيء من الانسان بحجر لان
بعض الافراد الممتنعة للانسان هو الحجر فيلزم ان يرجع تلك السالبة اما موجبة
جزئية واما سالبة جزئية اما السالبة الجزئية فهي بعض الانسان ليس بحجر والمراد
من ذلك البعض ح هو الافراد الممكنة للانسان واما الموجبة الجزئية فهي
بعض الانسان حجر والمراد من ذلك البعض هو الافراد الممتنعة للانسان فيلزم
ان لا يصدق القضية الكلية السالبة ايضا فيلزم ان لا يصدق القضية

الكلية ابدا ومن عدم صدق القضية الكلية ابدا يلزم عدم انتاج الشكل الاول
مثلا لان شرط انتاجه كلية الكبرى كما تقرر في مقامه واللازم ظاهر الاستحالة
ووجه تاييد ما نقلناه انه ظهر منه ان كون فرد واحد الكليين المتباينين
تباينا كليا فرد الاخر ممتنع بالذات وغير ممكن عند العقل الصحيح فلا يجوز العقل
الغير المشوب بالوهم كون امر واحد سواء كان موجودا او معدوما داخلا
تحت الكليين المتباينين تباينا ويكون عنوانين له وهو ذو عنوانين لها
ولا شك في ان مفهوم ضروري الوجود بالذات ومفهوم ضروري العدم بالذات
كليان متباينان تباينا كليا فلا يصح عند العقل الصحيح صحة اجتماعهما في امر
واحد لان تجويز اجتماعهما في امر واحد تجويزا عقليا مستلزم لتجويز اجتماع
الوجود والعدم معا في امر واحد تجويزا عقليا واللازم باطل فالملزوم
مثله نعم يجوز تقدير اجتماعهما لا تجويز اجتماعهما تجويزا عقليا كما مر مرارا ولا
يخفى على من له ادنى مسكة اذ لا يكون عنده تفرقة بين مفهوم الواجب بالذات
ومفهوم الممكن بالذات ومفهوم الممتنع بالذات فان كل واحد من تلك المفهومات
الثلثة مفهوم كلي يجوز العقل الصحيح صدقه على كثيرين بالنظر الى نفس المفهوم الكلي
فكما ان مفهوم الممكن بالذات مفهوم كلي يجوز العقل صدقه على كثيرين بالنظر الى نفس
المفهوم مع قطع النظر عن جميع ما عداه ومفهوم الممتنع بالذات مفهوم كلي يجوز العقل
صدقه على كثيرين بالنظر الى نفس المفهوم مع قطع النظر عن جميع ما عداه فكذلك مفهوم
الواجب بالذات مفهوم كلي يجوز العقل صدقه على كثيرين بالنظر الى نفس المفهوم
ومع قطع النظر عن جميع ما عداه ولا تفاوت في ذلك بين مفهوم الممكن بالذات
ومفهوم الواجب بالذات كما يظهر بادنى التفات ولم يقم برهان على نفي كون
مفهوم الواجب الوجود بالذات كليا يحتمل على كثيرين بالنظر الى نفس المفهوم مع
قطع النظر عن جميع ما عداه وكيف يتصور هذا مع كونه كليا وصدق تعريف الكلي
عليه بل البرهان انما قام على نفي الكثرة الخارجية لا على نفي الكثرة بحسب نفس المفهوم ايضا

ولا
ايضا

ولا لما وقع الاحتياج في نفي الشريك واثبات التوحيد الى البرهان كما
لا يخفى على من لم ينسلخ عن مقتضى جبلة الانسان كما مر فظهر انه لا يجوز دخول امر واحد
تحت مفهوم الواجب بالذات ومفهوم الممتنع بالذات لانهما كليان متباينان
تباينا كليا كما مر مرارا الايضاح لم لا يجوز ان يكون مفهوم الواجب بالذات مفهوما
كليا ليس له فرد موجود ولا معدوم ايضا كمفهوم اللاممكن بالامكان العام فان الممكن
بالامكان العام شامل لجميع الموجودات ولجميع المعدومات ايضا فليس لمفهوم اللاممكن
بالامكان العام فرد موجود ولا فرد معدوم كمفهوم اللاممكن بالامكان العام
لانا نقول ... ايضا فيكون كليا بمحض الاختراع والجعل فلم لا يجوز ان يكون مفهوم
الواجب بالذات ايضا كليا ... اختراعيا جعليا ولا يكون له فرد اصلا
لا فرد موجود ولا فرد معدوم كمفهوم اللاممكن بالامكان العام لانا نقول
فرق بين بين مفهوم الواجب بالذات وبين مفهوم اللاممكن بالامكان العام
لان نقيض اللاممكن بالامكان العام وهو الممكن بالامكان العام قد استوعب جميع
الموجودات وجميع المعدومات استيعاب الكلي للجزئي لا الكل للاجزاء واما نقيض
الواجب بالذات وهو اللاواجب بالذات فانه لم يستوعب جميع الموجودات
وجميع المعدومات كالممكن بالامكان العام لان اللاواجب بالذات انما يكون
مستوعبا لافراد الممتنعات بالذات وافراد الممكنات بالذات سواء كانت موجودة
او معدومة واما افراد الواجب بالذات المندرجة تحت مفهوم الواجب
بالذات سواء كانت موجودة او معدومة في بادي الراي واول النظر فلا
يستوعب اللاواجب بالذات لشيء من تلك الافراد المندرجة تحت الواجب بالذات
لان افراد الواجب بالذات سواء كانت موجودة او معدومة لا يجوز اندراجها
تحت اللاواجب بالذات وتحصيل المقام ان العقل اذا لاحظ مفهوم الممكن
بالامكان العام وشموله لجميع الموجودات والمعدومات يلزم ان يكون
هذا الشمول مانعا للعقل عن تجويز صدق اللاممكن بالامكان العام على كثيرين

موجودين وعلى كثيرين معدومين فيكون المانع عن تجويز الصدق على كثيرين
متحققا في الممكن بالامكان العام بخلاف مفهوم الواجب بالذات فانه لا مانع
للعقل يمنعه عن تجويز شركته بين كثيرين بمجرد ملاحظة نفس المفهوم واذا لم يمنعه مانع
يدعه في بقعة الامكان على ما قال الشيخ كلما قرع سمعك في عالم الطبيعة فذره في
بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان لا يقال هذا الكلام يرجع الى ابطال
السند وهو ابطاله لا يلزم ابطال المنع لانا نقول هذا دفع المنع على تقدير السند
يعني ان السند المذكور صار باعثا للجواب على ارتكاب المنع المذكور فبابطاله يظهر
بطلان المنع المذكور فلو لم يكن السند المذكور لما صدر ذلك المنع من احد من ارباب
التمييز لانا قد ذكرنا مرارا انه لا تفاوت بين مفهوم الممكن بالذات ومفهوم الممتنع
بالذات ومفهوم الواجب بالذات فكما ان مفهوم الممكن بالذات كلي يجوز العقل
صدقه على كثيرين باعتبار ملاحظة نفس المفهومين مع قطع النظر عن جميع ما عداهما
فكذلك مفهوم الواجب بالذات كلي يجوز العقل صدقه على كثيرين باعتبار ملاحظة
نفس المفهوم مع قطع النظر عما عداه كما مر فلا تفاوت في ذلك بين تلك الكليات
الثلثة والتفرقة ليست الا التحكم والعناد كما لا يخفى على اهل الرشاد والسداد والحاصل ان
ارتكاب المنع المذكور مبني على الغفلة والتغافل عن ملاحظة تلك المفهومات الثلثة
من حيث نفس المفهوم فانه لا مانع للعقل عن تجويز الشركة بين كثيرين بمجرد ملاحظة نفس مفهوم
تلك الكليات الثلثة بلا تفاوت بينها في ذلك التجويز العقلي بمجرد ملاحظة تلك الكليات
على ما مر مرارا الا يرى ان جميع العقلاء قائلون باحتمال المواد الثلث ويقولون
اذا نسب الوجود الى شيء فلا يخلو من ان يكون واجب الوجود بالذات او كان
لغيره فهو ممكن الوجود بالذات وكذا اذا نسب العدم الى امر فلا يخلو من ان يكون عدمه
لذاته او لغيره فان كان لذاته او لغيره فان كان لذاته وجوده فهو ممتنع الوجود
بالذات وان كان لغيره فهو الممكن بالذات فكل من واجب الوجود بالذات وممكن
الوجود بالذات وممتنع الوجود بالذات داخل في الاحتمال العقلي ولا ينكره احد

فالانكار

فالانكار خروج عن جادة العقلاء وسفسطة محضة وايضا اذا لاحظ العقل الغير
المنسوب بالوجود ان كان بالغير يجب ان ينتهي الى ما بالذات يحكم بان وجود الممكن
وجود الممكن بالذات لما كان وجودا بالغير فيجب ان ينتهي الى وجود لا علة له
وهو وجود الواجب بالذات كما مر سابقا مشروحا ففي هذا المسلك يمكن له
ابطال احتمال كون مفهوم الواجب بالذات مثل مفهوم اللاممكن بالامكان العام
وبعد ابطال هذا الاحتمال يكون البرهان تاما وللفن دخل في اثبات بعض مقدمات
بعض براهين اثبات الواجب بالذات برهان افوله كما لا يخفى على اهل السمع
ولما وقع هنا ذكر الممكن بالامكان العام وذكر اللاممكن بالامكان العام
فلا باس علينا بان نذكر شبهة مشهورة مناسبة لذكرها في هذا المقام توضيحا لما
فيه وهي انه قد تقرر في الكتب الميزانية ان نقيض الاخص مطلقا اعم مطلقا
من نقيض الاعم مطلقا وبناء على هذه القاعدة يلزم ان يكون نقيض الممكن بالامكان
الخاص اعم مطلقا من نقيض الممكن بالامكان العام وذلك لان الممكن بالامكان العام
اعم مطلقا من الممكن بالامكان الخاص لان كل ممكن بالامكان الخاص ممكن بالامكان
العام دون العكس لان الواجب بالذات والممتنع بالذات داخلان تحت
الممكن بالامكان العام كالممكن بالامكان الخاص وخارجان عن الممكن بالامكان
الخاص وبناء على هذه القاعدة المقررة وهي ان نقيض الاعم مطلقا اخص مطلقا
من نقيض الاخص مطلقا وكل لا ممكن بالامكان الخاص ممكن بالامكان العام بناء على
ان اللاممكن بالامكان الخاص منحصر في الواجب بالذات والممتنع بالذات وهما داخلان
تحت الممكن بالامكان العام فينتج المقدمتان المذكورتان ان كل لا ممكن بالامكان العام
ممكن بالامكان العام وفساده لا يخفى على الخواص والعوام وقيل في جواب الشبهة
المذكورة ان حصر الامور في الواجب بالذات والممكن بالذات والممتنع بالذات
مسلم لكن الممكن بالامكان العام لا يكون شاملا لجميع افراد الممتنع بالذات بل يكون
شاملا لبعضها دون بعض منها بناء على ان الممكن بالامكان العام يعتبر في مفهوم

سلب ضرورة احد طرفي الوجود والعدم فالممتنع بالذات الذي يكون فيه سلب ضرورة طرف واحد كشريك الواجب مثلا يكون داخلا في الحكم بالامكان العام واما الممتنع بالذات الذي لا يعتبر فيه سلب ضرورة احد طرفي الوجود والعدم بل يكون ضرورة الوجود وضرورة العدم مجتمعة فيه فهو داخل في الممتنع بالذات ويكون فردا منه ولا يكون داخلا في الحكم بالامكان العام ولا يكون فردا منه فهذا النوع من الممتنع بالذات خارج عن الحكم بالامكان العام وداخل في اللاحكم بالامكان الخاص وعلى هذا لا يصح قول صاحب الشبهة وهو قوله وكل لا حكم بالامكان الخاص حكم بالامكان العام بل الصحيح بعض اللاحكم بالامكان الخاص فهو حكم بالامكان العام وح يفوت كلية الكبرى التي يكون شرط الانتاج واذا بطل الشرط بطل المشروط فيلزم العقم وهذا الجواب غير منته الى الصواب لان ضروري الوجود والعدم معا فرض افراد الممتنع بالذات واذا كان فردا له يلزم ان لا يكون موجودا والا لم يكن ممتنع الوجود واذا لم يكن موجودا يكون مسلوب ضرورة الوجود واذا كان مسلوب ضرورة الوجود يصدق عليه انه مسلوب ضرورة احد طرفي الوجود والعدم فيكون داخلا في الحكم بالامكان العام ولا يكون خارجا عنه فيتم كلية الكبرى ولا يلزم العقم والجواب الصواب هو ان الاعم المطلق من شيء قسمان احدهما ان يكون الاعم المطلق من شيء اعم مطلقا من عين ذلك الشيء فقط ولا يكون اعم مطلقا من نقيض ذلك الشيء ايضا كالحيوان بالنسبة الى الانسان فان الحيوان وان كان اعم مطلقا من الانسان لكن اعميته بالنسبة اليه يكون منحصرة على الاعمية بالنسبة الى عين الانسان فقط دون نقيضه فان الحيوان اعم مطلقا من الانسان فقط دون نقيضه وهو اللاانسان لان الحجر مثلا يصدق عليه اللاانسان ولا يصدق عليه الحيوان فيكون اعم مطلقا من عين الانسان فقط دون نقيضه وثانيهما ان يكون الاعم المطلق من شيء اعم مطلقا من عينه ونقيضه معا كالحكم بالامكان العام بالنسبة الى الحكم بالامكان الخاص لانه اعم مطلقا من عين الحكم بالامكان فكما ان الحكم بالامكان الخاص فرد للحكم بالامكان العام واخص مطلقا منه

فلكن

فلكن اللاحكم بالامكان الخاص فرد للحكم بالامكان العام واخص منه مطلقا لان اللاحكم بالامكان الخاص منحصر على الواجب بالذات والممتنع بالذات وهما مندرجان تحت الحكم بالامكان العام وفردان له للحكم بالامكان العام وفرد آخر لا يكون مندرجا تحت اللاحكم بالامكان الخاص وهو عين الحكم بالامكان الخاص فيلزم ان يكون الحكم بالامكان العام اعم مطلقا من اللاحكم بالامكان الخاص ايضا فيكون الحكم بالامكان العام اعم مطلقا من عين الاخص ومن نقيضه جميعا كما بينا مشروحا اذا تمهد هذا فنقول ما تقرر في الكتب الميزانية من ان نقيض الاعم اخص مطلقا من نقيض الاخص مطلقا مشروط بعدم كون الاعم مطلقا اعم مطلقا من عين الشيء ونقيضه معا الحكم البرهاني الذي يستقيم بل اثبات الشرط المذكور فيكون هذا من قبيل بيان الشيء بالبينة والبرهان ولا شك ان حكم البرهان واجب الاتباع ولا يجوز خلافه فلا يتوهم ان هذا التخصيص في القواعد العقلية وهو غير جائز وذلك البرهان هو انه اذا كان الاعم المطلق من شيء يكون اعم مطلقا من عين ذلك الشيء ونقيضه معا كالحكم بالامكان العام بالنسبة الى الحكم بالامكان الخاص ونقيضه وهو اللاحكم بالامكان الخاص كما ذكرنا مشروحا يلزم ان يكون جميع ما اندرج تحت نقيض الاخص مطلقا مندرجا تحت عين الاعم مطلقا بناء على ان عين الاعم مطلقا كما انها اعم مطلقا من عين الاخص مطلقا من نقيض ذلك الاخص مطلقا ايضا كما هو المفروض واذا كان الامر كذلك فلا يجوز ان يكون ذلك النقيض للاخص اعم مطلقا من نقيض ذلك الاعم والا يلزم الخلف بيان ذلك انه لو كان اللاحكم بالامكان الخاص اعم مطلقا من اللاحكم بالامكان العام يلزم ان يكون اللاحكم بالامكان العام مندرجا تحت اللاحكم بالامكان الخاص بناء على فرض كون اللاحكم بالامكان العام اخص مطلقا من اللاحكم بالامكان الخاص والمفروض ان جميع ما اندرج تحت اللاحكم بالامكان الخاص مندرج تحت عين الحكم بالامكان العام بناء على ان عين الحكم بالامكان العام اعم مطلقا من اللاحكم بالامكان الخاص فيلزم ان يكون اللاحكم بالامكان العام مندرجا تحت

تحت عنوان الممكن بالامكان العام فيلزم اندراج نقيض الشيء تحت عين ذلك الشيء فيلزم
اشتمال الشيء على نفسه ونقيضه معا في آن واحد وذلك محال فظهر ان ما تقرر في
الكتب الميزانية من ان نقيض الاخص مطلقا اعم من نقيض الاعم مطلقا كليا يجب ان يكون
مشروطا بعدم كون الاعم المطلق عين الاخص مطلقا من نقيضه ايضا كما ذكرنا مشروحا
شرحا برهانيا وبناء على ما حققنا يندفع الشبهة المشهورة التي ذكرناها لانها مبنية
على الغفلة او التغافل عن التحقيق البرهاني الذي ذكرنا مبسوطا لان قول صاحب الشبهة
كل لا ممكن بالامكان العام لا ممكن بالامكان الخاص صريح في عدم الفرق بين القسمين
اللذين ذكرناهما وقد حكم البرهان بالفرق بينهما وبان القاعدة المقررة في الكتب الميزانية
مختصة بالقسم الاول ولا يصح اجراؤها في القسم الثاني لحكم البرهان بما مر مشروحا وايضا
الممكن بالامكان العام شامل لكل موجود وكل معدوم فيلزم ان لا يكون للاممكن بالامكان
العام فرد موجود ولا فرد معدوم فيكون امرا كاذبا لا يصح ان يكون موضوع القضية
ولا محمولا لها لانه ليس عنوانا للموجود ولا للمعدوم فلا يصلح للموضوعية ولا يحمل على موجود
ولا على معدوم فلا يصلح للمحمولية واذا لم يصلح للموضوعية ولا للمحمولية فلا يجوز استعماله
في مقدمات القياس مع ان صاحب الشبهة جعله موضوع القضية الموجبة في الصغرى
ونظير ما ذكرنا من التحقيق في دفع الشبهة المذكورة ذكر الشيخ في دفع شبهة اخرى
ذكرناها في الحكمة العلائية وهي كل فلك مدور وبعض المدور ليس بفلك فينتج المقدمتان
المرتبتان على هيئة الشكل الرابع بعض المدور ليس بمدور وذلك باطل ثم اجاب عن هذه
الشبهة بما حصله ان الانتاج مشروط بكون الاصغر والاكبر امرين متغايرين وفيما نحن
فيه هذا الشرط منتف لان النتيجة بعد حذف الاوسط هو مدور ومدور وليس بينهما
مغايرة فيلزم انتفاء شرط الانتاج وانتفاء الشرط مستلزم لانتفاء المشروط الا ترى ان
كل واحد من الاشكال الاربعة له شرط خاص مذكور في مقامه ولا ينتج بدون الاشتمال
على الشرط الخاص لا نا نجد بناء على ان البرهان العقلي قد حكم بلزوم الاشتمال عليه ففي
اي موضع حكم البرهان بكونه مبنيا لشرط الشيء او وجب اشتماله ولا يجوز التخلف عن حكمه فلا وجه للاستبعاد

بعد

بعد حكم البرهان وقد اقمنا البرهان باذن الله تعالى على لزوم الشرط الذي ذكرناه تفصيلا
في كون نقيض الاخص مطلقا من نقيض الاعم مطلقا فتامل في المقام فانه من مزال الاقدام
ومثل ما ذكرنا سابقا هو انه يمكن ان يقال لا شك في ان الموجود الازلي والمعدوم الازلي
كليان متباينان تباينا كليا فلا يجوز صدقهما على امر واحد فلا بد ان يكون للموجود
الازلي فرد فلا يخلو من ان يكون فرده موجودا في الازل او معدوما فيه والثاني
باطل فتعين الاول ووجه بطلان الثاني انه لو كان فرد للموجود الازلي معدوما في الازل
يلزم ان يكون فردا للمعدوم الازلي والمفروض انه فرد للموجود الازلي فيلزم ان يكون
امر واحد فردا للكليين المتباينين تباينا كليا فيلزم صدق احد الكليين المتباينين
تباينا كليا على ما يصدق عليه الاخر وقد مر بطلانه فتعين الاول فيلزم تحقق موجود
في الازل ولما لم يكن الموجود الازلي الا الواجب بالذات عقلا ونقلا فيلزم
ان يكون ذلك الموجود الازلي واجبا بالذات فثبت وجود الواجب بالذات
وهو المط وكذا الكلام في المعدوم الازلي بان فرده لا يجوز ان يكون موجودا
لما مر فتعين ان يكون فرده معدوما في الازل فعند القائلين بحدوث العالم
يكون ما سوى الله تعالى من الموجودات معدوما في الازل فعلى هذا يكون افراد المعدوم
الازلي كثيرة وعند القائلين بقدم العالم يتحقق افراد المعدوم الازلي ايضا وهي
الحوادث الزمانية والممتنعات بالذات كشريك الواجب بالذات واجتماع النقيضين
واجتماع الضدين وغيرها من الامور الممتنعة بالذات فان قيل لا شك في ان الممكن
الموجود الازلي والممكن المعدوم الازلي كليان متباينان تباينا كليا فلا يخلو من ان يكون
فرد الممكن الموجود الازلي موجودا في الازل او معدوما فيه بناء على ان فرد الكلي
لا بد ان يكون موجودا او معدوما لعدم الواسطة بينهما والثاني باطل لما مر تفصيلا
فتعين الاول فيلزم ان يتحقق في الازل موجود ازلي ممكن بالذات فيلزم على القائلين
بحدوث العالم وجود ممكن ازلي قديم ويكون شريكا للواجب بالذات في الازلية واللازم
وهو خلاف مذهبهم قلت هذا الاستدلال لا يمشي عند القائلين بحدوث العالم

لان البرهان العقلي والنقلي قايمان بامتناع الوجود الازلي للممكن بالذات
فالممكن الموجود الازلي باعتبار نفسه كلي لا يابى باعتبار ملاحظة نفس ذلك الكلي مع
قطع النظر عن الامور الخارجة عن الاشتراك بين كثيرين موجودين في الازل
كمفهوم الواجب بالذات باعتبار نفس المفهوم مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجة
لا يابى عن عدم تحقق الاشتراك وعدم وجود فرد منه في الواقع بسبب امر خارج
لان الامر الخارجي وهو البرهان العقلي والنقلي قد حكما بامتناع الوجود الازلي
للممكن بالذات فالازلية الوجود والامكان الذاتي متنافيان بحكم البرهان فالكلي
الذي ذكره السايل وهو الممكن الموجود الازلي كلي مشتمل على امر محال لانه جامع للوجود
الازلي والامكان وهما متنافيان بحكم البرهان ولا شك ان الجمع بين المتنافيين
محال فيكون فرده ممتنعا بالذات في العقل قبل ملاحظة الامر الخارجي عن نفس مفهوم
الكلي لكون تجويز صدقه على كثيرين باعتبار نفس المفهوم مع قطع النظر عن الامور الخارجة
عن نفس ذلك المفهوم كما في مفهوم الواجب بالذات وهذا لا ينافي عدم تجويز صدقه
على فرد موجود باعتبار الامر الخارج وهو البرهان العقلي والنقلي الا يرى ان شريك
الواجب بالذات فرد من افراد مفهوم الواجب بالذات ومندرج تحته اذا لوحظ
ذلك المفهوم باعتبار نفسه مع قطع النظر عن الامور الخارجة عن نفس ذلك المفهوم والحال
ان البرهان العقلي اخرجه عن كونه فرد المفهوم الواجب بالذات بحسب نفس الواقع
وجعله فردا من افراد مفهوم الممتنع بالذات بحسب الواقع ونفس الامر على ما مر سابقا مشروحا
وقد مر ايضا ان امتناع كون خاص من الوجود بالنسبة الى الممكن بالذات لا يلزم منه
ان يصير الممكن بالذات ممتنعا بالذات لان الممكن بالذات يمكن له كون من
انحاء الوجود لا جميع انحاء الوجود والا يلزم ان لا يتحقق في عالم الوجود ممكن بالذات
راسا لان الوجود بلا علة كون من انحاء الوجود وهو ممتنع بالذات بالنسبة الى كل واحد
من الممكنات وكذا الوجود الذي يكون عين ذات الموجود او جزء ذاته كون من انحاء
الوجود وهو ممتنع بالذات بالنسبة الى كل فرد من افراد الممكن بالذات وكذا الوجود الانضمامي

الخارجي

الخارجي كون من انحاء الوجود وهو ممتنع بالذات بالنسبة الى كل ممكن بالذات وقد علم
جميع ذلك فيما سبق بالبرهان وايضا نقول في اثبات المطلب اعلم ان الحقايق
المحصلة الخارجية للممكنات منحصرة في الحقايق الجوهرية والحقايق العرضية لان
الممكنات الموجودة في الخارج ان كانت حقايق متقومة باعتبار طبيعتها المرسلة
فهي الجواهر وان كانت حقايق قايمة باعتبار طبيعتها المرسلة فهي الاعراض
لان الوجود في نفسه للعرض هو بعينه وجوده الرابطي لمحله لان وجوده منحصر في
وجوده في محله فيكون قايما بالمحل والمحل متقوما به وكذا ان الوجودات الخارجية
للممكنات الموجودة في الخارج لا يجوز ان يكون ذاتيا ولا امرا انضماميا خارجيا
بل لا بد ان يكون امرا انتزاعيا عارضا لها كما سبق مشروحا بالبرهان وكذلك التشخصات
الخارجية لاشخاص الممكنات الموجودة في الخارج لا بد ان يكون امورا انتزاعية
مثل الوجود والبرهان على ذلك ان تشخص الممكن الموجود في الخارج لا يخلو من ان
يكون عينه او جزءه سواء كان في الذهن او في الخارج او عارضا انضماميا له
في الخارج كالسواد بالنسبة الى الجسم او عارضا انتزاعيا له كالوجود والكل باطل
الا الاخير من تلك الاحتمالات العقلية اما بطلان العينية فلان التشخص الذي
هو اقوى مراتب التحصل والفعلية لو كان عين الممكن المتشخص يلزم ان يكون
التحصل والفعلية في مرتبة ذاته فيلزم ان يكون شيئا في مرتبة الذات ومحصلا
في مرتبة الذات وبالفعل في مرتبة الذات فلا يكون ممكنا في مرتبة الذات ولا شيئا
في مرتبة الذات وليس صرفا في مرتبة الذات واللازم باطل بحكم البرهان العقلي
فالملزوم مثله وايضا الامر الذي يكون التحصل والفعلية في مرتبة ذاته لا يكون
الا الواجب بالذات فيلزم ان يكون الامر الذي فرض انه ممكن بالذات واجبا
بالذات هف ويلزم الانقلاب المحال ايضا واما بطلان الجزئية فلان التشخص
الذي هو اقوى مراتب التحصل والفعلية لو كان جزءا للممكن المتشخص الموجود
في الخارج يلزم ان لا يكون في مرتبة الذات خاليا عن التحصل والفعلية ويلزم ان

ان لا يكون التحصل والفعلية امرا نسبيا بالنسبة الى ذات الممكن واللازم بط
لانه قد ثبت بالبرهان فيما سبق بالبرهان ان شيئا من الممكنات بالذات ليس له نصيب
من التحصل والفعلية في مرتبة الذات ويكون التحصل والفعلية بالنسبة الى كل
ممكن بالذات امرا خارجا عنه باستفادة من غير ذاته كما مر فيما سبق مشروحا
برهانيا فلا يطول باعادته وايضا قد ثبت بالبرهان فيما سبق ان شيئا من الوجود
والتحصل والفعلية لا يكون اولى بالنسبة الى شيء من الممكن بالذات اولوية بالنظر
الى الذات وبناء على ذلك لا يتصور ان يكون الفعلية والتحصل والوجود
جزءا للممكن من الممكنات لانه لو كان جزءا لكان اولى من العدم بالنظر الى الذات
لان نسبة جزء الشيء اليه سواء كان ذهنيا او خارجيا اولى من نسبة غيره اليه
بناء على ان نسبة الجزء نسبة الامر الداخل في ذات الشيء ونسبة غير الجزء نسبة الامر
الخارج الغريب عن ذاته ولا شك في ان نسبة الامر الداخل اولى من نسبة الامر الخارج
الغريب فيلزم ان يكون نسبة الوجود الى ذات الممكن اولى من نسبة العدم اليها
واللازم بط والملزوم مثله فوجب ان يكون نسبة التحصل والفعلية والوجود
الى ذات كل ممكن نسبة الامر الخارج الغريب فبطل كون التحصل والفعلية و
الوجود جزءا لذات ممكن من الممكنات سواء كان الجزء جزءا خارجيا او جزءا ذهنيا
واما بطلان كون تشخص الممكن المتشخص امرا انضماميا خارجيا فلانه لو كان الامر
كذلك لكان هذا التشخص قائما بالذات او قائما بالغير اذ لا واسطة بينهما وعلى
تقدير فلا يخلو ان يكون واجبا بالذات او ممكنا بالذات وكل واحد منهما بط
اما بطلان كونه واجبا فهو كذلك على تقدير كون التشخص قائما بالغير واما على تقدير
كونه قائما بالذات فلانه يلزم منه تعدد الواجب بالذات بقدر تعدد
الاشخاص الخارجية لان تشخص كل متشخص من اشخاص الممكنات يلزم ان يكون غير تشخص
الشخص الآخر لانه لو كان تشخص احد الشخصين عين تشخص الآخر يلزم منه ان لا يكونا
شخصين في الخارج هف فكما ان تعدد الموجود الخارجي المتميز يستلزم تعدد الوجود

الخارجي المتميز

الخارجي المتميز فكذلك تعدد الشخص الخارجي المتميز يستلزم تعدد التشخص الخارجي
المتميز يستلزم لتعدد التشخصات وذلك ظ بادنى الالتفات فظهر انه لو كان تشخص
اشخاص الممكنات الموجودة في الخارج واجبا بالذات يلزم منه تعدد الواجب
بالذات بقدر تعدد الاشخاص الخارجية واللازم بط بحكم البراهين العقلية فالملزوم
مثله وايضا لو كان تشخص الشخص الممكن بالذات واجبا بالذات يلزم ان يكون
الواجب بالذات علة تاليفية لذلك الشخص فيلزم ان يكون العلة التاليفية محدودة
لان العلة الفاعلية للممكن بالذات انما هي الواجب بالذات وايضا لا شك
في ان انضمام امر الى امر آخر في الخارج انضماما خارجيا لا يتصور الا بان يكونا
امرين في الخارج وبان يكون بينهما اثنوة خارجية والتميز الخارجي بين امرين
والاثنوة الخارجية بينهما لا يتصور الا بان يكون كل واحد منهما موجودا
خارجيا متميزا عن الآخر بحسب الوجود الخارجي فيلزم ان يكون كل واحد منهما موجودا
خارجيا براسه ويكون الوجود الخارجي لكل واحد منهما غير الوجود الخارجي
للآخر والا لم يتصور التميز الخارجي والاثنوة الخارجية وذلك ظ بادنى الالتفات
واذا كان وجود كل واحد منهما في الخارج غير وجود الآخر فيه فيلزم منه تعدد الوجود
الخارجي المتميز وتعدد الوجود الخارجي المتميز مستلزم لتعدد التشخص الخارجي المتميز
لان الوجود الخارجي المتميز والتشخص الخارجي المتميز متكافيان بالعدد فيلزم
ان يكون تشخص كل منهما غير تشخص الآخر ولا يجوز ان يكون تشخص احدهما عين تشخص الآخر
والا يلزم كونهما شخصا واحدا ويلزم رفع الاثنينية الخارجية والمفروض خلاف ذلك
لان المفروض تحقق الانضمام الخارجي الذي لا يتصور بدون التميز الخارجي والاثنوة
الخارجية فظهر انه لو كان تشخص الممكن بالذات امرا انضماميا خارجيا قائما بالذات كما
هو المفروض يلزم ان يكون بين هذا الشخص وبين تشخصه المنضم اليه انضماما خارجيا
تميز خارجي واثنوة خارجية والتميز الخارجي والاثنوة الخارجية لا يتحقق بدون تعدد الوجود

الخارجي المتميز وتعدد الوجود الخارجي المتميز لا يتحقق بدون تعدد التشخص الخارجي
المتميز فيلزم ان يكون كل من المنضم والمنضم اليه انضماما خارجيا تشخصا برأسه
وموجودا خارجيا برأسه ولا شك فانه لا يجوز ان يكون احد الاثنين
الموجودين في الخارج تشخصا للآخر والا يلزم ان يكونا امرا واحدا بالتشخص لانه
اذا لم يكن التشخص الا واحدا يلزم ان يكون التشخص واحدا لان تعدد التشخص لا
يحصل الا بتعدد التشخص فاذا فرض ان احد الاثنين الموجودين في الخارج
صار تشخصا للآخر يلزم ان لا يتحقق الا تشخص واحد فيلزم عدم تحقق الشخصين
في الخارج وهذا على هذا يلزم رفع الاثنينية الخارجية هف فلزم ان يكون لكل
منضم والمنضم اليه وجود خارجي متميز وتشخص خارجي متميز فلا بد ان يكون
للتشخص الممكن الذي صار منضما اليه بالنسبة الى التشخص القائم بالذات الذي
صار منضما الى ذلك التشخص الممكن تشخص آخر وراء هذا التشخص القائم بالذات
الذي صار منضما الى ذلك الممكن والمفروض ان تشخص الممكن امر انضمامي خارجي
قائم بالذات فذلك التشخص الآخر بناء على المفروض يلزم ان يكون امرا انضماميا
خارجيا قائما بالذات فيلزم ان يتحقق بينهما اثنينية خارجية وكلما قلنا في التشخص
الاول القائم بالذات المنضم الى ذلك التشخص الممكن بالذات نقول في هذا
التشخص الثاني فيلزم وجود تشخص ثالث وكلما قلنا في الاول والثاني نقول في
الثالث فيلزم تشخص رابع وهكذا الى غير النهاية بالفعل فيلزم اجتماع تشخصات
غير متناهية بالفعل في تشخص واحد من الممكن بالذات واللازم باطل فالملزوم مثله
وايضا التشخص الخارجي المتميز والوجود الخارجي المتميز متكافيان في التعدد
فيلزم اجتماع الوجودات الخارجية المجتمعة فيه فيلزم ان يكون تشخص واحد من الممكن
بالذات والتشخصات خارجية وذا وجودات خارجية غير متناهية واللازم
ظاهر الاستحالة ويلزم ايضا ان يكون تشخص واحد اشخاصا غير متناهية لان

تعدد التشخص

تعدد التشخص لا يكون الا بتعدد التشخص وتعدد الوجود الخارجي ففي اي موضع يحصل
فيه تعدد التشخص وتعدد الوجود الخارجي يلزم ان يحصل فيه تعدد الشخص الخارجي بقدر
تعدد التشخص الخارجي وبقدر تعدد الوجود الخارجي فاذا اجتمع في ذلك الشخص
الواحد من الممكن بالذات تشخصات خارجية غير متناهية ووجودات خارجية
غير متناهية يلزم ان يكون ذلك الشخص اشخاصا غير متناهية واللازم بين
الاستحالة واما بطلان كونه ممكنا بالذات فلانه اذا كان تشخص الشخص الممكن
بالذات ممكنا بالذات وامرا منضما اليه انضماما خارجيا فلا شك فان انضمام
امر الى امر آخر انضماما خارجيا لا يتصور الا بان يكونا امرين متميزين في الخارج
وبان يكون بينهما اثنوة خارجية الى آخر ما ذكرنا مفصلا فيلزم المفاسد المذكورة
فيما سبق ههنا ايضا وتفصيل المقام ان يقال اذا كان تشخص الشخص الممكن
بالذات امرا قائما بالذات وممكنا بالذات ويكون امرا انضماميا خارجيا
يلزم جميع المفاسد الواردة على الشخص الممكن كما ذكرنا تفصيلا على
هذا التشخص القائم بالذات الذي يكون ممكنا من الممكنات بالذات
لانه لا تفاوت ح بين الشخص الممكن بالذات الذي يكون منضما اليه
وبين هذا التشخص المنضم القائم بالذات انضماما خارجيا في كون كل
واحد منهما ممكنا بالذات وذا وجود خارجي وذا تشخص خارجي
فيلزم ورود جميع المفاسد الواردة على المنضم اليه بلا تفاوت
فلا نطول الكلام باعادتها فيلزم تكرر ورود المفاسد من الجانبين بخلاف
الصورة السابقة فان ورود المفاسد المذكورة مختص بالمنضم
اليه دون المنضم لان المفروض هناك كون المنضم واجبا بالذات
وتشخص الواجب بالذات عينه على ما يجيء برهانه وعلى تقدير كون
تشخص الشخص الممكن بالذات امرا ممكنا بالذات ولا يكون قائما بالذات
بل يكون قائما بذلك الشخص الممكن بالذات قياما خارجيا كالسواد بالقياس

الى الجسم وكالصورة الشخصية بالقياس الى الهيولى يلزم ورود جميع المفاسد
الواردة على تقدير كون تشخص الشخص الممكن بالذات امرا قائما بالذات
في الخارج ومحمولا بالذات عليه التقدير ايضا بحذافيرها مع زيادة مفسدة
اخرى وهي ان المحل الخارجي متقدم على الحال الخارجي وجودا وتشخصا لان
الجسم مثلا متقدم على السواد الحال وجودا وتشخصا على ما اشرنا اليه سابقا
وبناء على هذا اذا كان تشخص الشخص الممكن بالذات امرا محمولا بالذات وقائما
بذلك الشخص قياما خارجيا كالسواد بالقياس الى الجسم يلزم ان يكون ذلك
الشخص متقدما على ذلك التشخص الحال فيه في الخارج وجودا وتشخصا فننقل الكلام
الى ذلك التشخص السابق والمفروض ان تشخص الشخص الممكن بالذات
قائم به قياما خارجيا فلا جرم ان يكون التشخص السابق على التشخص اللاحق
او غيره فان كان عينه يلزم الدور المحال او غيره فننقل الكلام اليه وفوق
الى آخره وهذا النقل لا ينتهي الى حد فاما ان يذهب الى غير النهاية فيلزم التسلسل
او يرجع فيلزم الدور واللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله اذا تمهد المقدمات
الحقة البرهانية فنقول قد ثبت بالبرهان ان الوجود الخارجي للممكن بالذات
وكذا تشخصه الخارجي يجب ان يكون كل منهما من الامور الانتزاعية التي ليس
لها مطابق في الخارج فلا يجوز ان يكون شيء منهما اثر الجعل الخارجي ابتداء
لان اثر الجعل الخارجي ابتداء يجب ان يكون موجودا في الخارج ومتحققا فيه
وبالجملة اثر الجعل الخارجي يجب ان يكون له مطابق في الخارج والا لم يتحقق
الجعل الخارجي والامر الذي له مطابق في الخارج هو الحقائق الخارجية الجوهرية
والحقائق الخارجية العرضية لا وجوداتها الخارجية ولا تشخصاتها الخارجية
فوجب ان يكون اثر الجعل الخارجي ابتداء الحقائق الخارجية العرضية لما
كانت حقائق ناعتة للحقائق الجوهرية فوجب تاخرها عن الحقائق الجوهرية
وكونها معلولة لها فحقيقة العرض معلولة لحقيقة الجوهر فلو انعكس الامر لدار

ولما كانت

ولما كانت الجوهر داخلة تحت الممكن بالذات فلا بد لها من علة فاعلية وهذه العلة
الفاعلية لا تخلو من ان تكون عينها او جزئها او جزئيا من جزئياتها والكل باطل
اما بطلان كون الشيء فاعلا لنفسه فقد مر فيما سبق بطلان كون جزء الشيء
علة فاعلية له واما وجه بطلان كون جزئي من جزئيات الحقيقة الكلية علة
فاعلية لتلك الحقيقة الكلية فهو ان الكليات المندرجة تحت الممكن بالذات
يكون كل واحد منها جزءا للجزئي المندرج تحته لان كل كلي ذاتي لفرده الحقيقي
على ما سبق مشروحا والكلي الذاتي اما ان يكون نوعا او جنسا او فصلا
والنوع الحقيقي جزء للشخص المندرج تحته لتركبه من ذلك النوع ومن التشخص
وجزئية الجنس والفصل ظاهرة وكون الجوهر جنسا لما تحته قد ثبت في مقامه وهي
ايضا وكل جزء سواء كان خارجيا او ذهنيا رتبة التقدم على كله ورتبة كل
كل سواء كان خارجيا او ذهنيا تاخره عن جزئه فلو صار الجزئي علة فاعلية
للكلي يلزم ان يصير ما هو المتاخر رتبة متقدما رتبة فيلزم تقدم الشيء
على نفسه واللازم باطل فالملزوم مثله وبعبارة اخرى الفرد عرضي للطبيعة
ومتاخر عنها فكيف يجوز ان يكون علة فاعلية لها ومتقدما عليها فلا يجوز
ان يكون العلة الفاعلية لحقيقة الجوهر شخصا من اشخاص الجواهر المندرجة تحتها
فوجب ان يكون العلة لحقيقة الجوهر غير شخص من اشخاص الجواهر والفاعلية لها
امرا موجودا خارجا عن سلسلة الموجودات الممكنة بالذات لان سلسلة
الممكنات الموجودة منحصرة على الجواهر والاعراض وليس في سلسلة الجواهر والاعراض
ما يصلح للفاعلية لحقيقة الجوهر وفاعليتها فوجب ان يكون في عالم الوجود موجود
خارجي خارج عن سلسلة الممكنات الموجودة في الخارج ولا شك في ان الموجود
الخارجي الخارج عن سلسلة الممكنات الموجودة في الخارج ليس الا الواجب
بالذات فثبت وجود الواجب بالذات في الخارج وهو المطلوب فان قيل هذا
البرهان انما يتم على تقدير كون الكلي الطبيعي موجودا في الخارج وهو محل الخلاف

ومعركة الآراء بين العقلاء فلم لا يجوز ان يكون الموجودات الخارجية الممكنة
بالذات منحصرة في الاشخاص منها ولا يكون الكلي الطبيعي موجودا في الخارج اصلا
وعلى هذا التقدير يجوز ان يكون وجودات الممكنات حاصلة بطريق التسلسل
بان يكون اللاحق مستندا الى السابقة وهكذا الى غير النهاية واستحالة التسلسل
لم تكن ماخوذة في البرهان المذكور ولو اخذت فيه يصير برهانا آخر ويلزم
الاعتراف بان هذا البرهان لا يكون تاما بالمقدمات المذكورة فيه بل لا بد من
اخذ مقدمة اخرى وهي استحالة التسلسل قلت وجود الكلي الطبيعي في الخارج قد
ثبت بالبراهين العقلية منها ان كل شخص موجود في الخارج سواء كان داخلا
تحت الجوهر او العرض لا يجوز ان يكون تشخصه عين حقيقته الموجودة في الخارج
ولا جزء حقيقته الموجودة في الخارج لما مر من ان التشخص الشخصي الممكن الموجود في
الخارج لا يجوز ان يكون عينا له او جزءا له ولا خارجا انضماميا ولا بد ان
يكون من الامور الانتزاعية بحسب الخارج كالوجود الخارجي على ما ثبت
بالبرهان فكما ان عروض الوجود الخارجي للموجود الممكن في الخارج انما يكون
في كونه من الذهن بقريحة التحليل العقلي لا في الخارج على ما ثبت بالبرهان فكذلك
يجب ان يكون انتزاع التشخص الموجود في الخارج ثابتا في كونه من الذهن بقريحة
التحليل العقلي كالوجود الخارجي ويجب ان يكون عروض التشخص الانتزاعي في
كونه من الذهن لا في الخارج كالوجود الخارجي بلا تفاوت بينهما في ذلك فيكون
كل من الوجود الخارجي والتشخص الخارجي للممكن بالذات من الامور الانتزاعية
المحتاجة الى الحيثية التعليلية وهي الاستناد الى الجاعل لان مصحح انتزاع
الوجود من الممكن بالذات ليس ذاته ولا شيء من ذاتياته ولا امر خارجي
انضمامي اليه بل المصحح لانتزاع الوجود منه هو الاستناد الى الموجود بالذات
وكذا المصحح لانتزاع التشخص منه هو الاستناد الى المتشخص بالذات وكما ان معروض
الوجود الخارجي للممكن الموجود في الخارج يجب ان يكون له مطابق ولا يجوز

ان يكن

ان يكون للوجود الخارجي للممكن الموجود في الخارج مطابق فيه فكذلك يجب ان يكون
للممكن المتشخص الموجود في الخارج مطابق في الخارج ولا يجوز ان يكون لتشخصه
مطابق فيه وجميع تلك الامور معلومة مما سبق بالبرهان اذا تمهدت المقدمات
فنقول الكلي الطبيعي لا يكون الا معروض تشخص الشخص الممكن بالذات لان التشخص
داخل في الشخص الذي هو فرد من الكلي الطبيعي ولهذا يكون ذلك الفرد مانعا من وقوع
الشركة بين كثيرين وخارج عن الكلي الطبيعي وعارض له ولهذا لا يكون الكلي الطبيعي
مانعا من وقوع الشركة فيه بين كثيرين لانه امر مبهم لا يعتبر في حقيقته التعين
والتشخص وقد ثبت بالبرهان ان معروض تشخص الشخص الممكن الموجود في
الخارج يجب ان يكون له مطابق في الخارج ويكون موجودا فيه وليس ذلك المعروض
الا الكلي الطبيعي فلزم من ذلك البرهان ان يكون الكلي الطبيعي موجودا في الخارج
ومنها مثلا اذا قلنا هذا الجسم مثلا موجود في الخارج فللعقل الصحيح ان يحلل هذا
الجسم الى امرين احدهما هذا وثانيهما الجسم ومفاد هذا ليس الا التعيين والتخصيص
من بين الاجسام ومفاد الجسم هو حقيقة الطويل العريض العميق وهي امر مبهم قابل
للاشتراك بين كثيرين فيكون حاصل مفاد هذا وحاصل مفاد الجسم ان الجسم الخاص
موجود في الخارج فلا بد ان يكون معروض الخصوصية الخارجية موجودا في
الخارج لان معروض الخصوصية لا يجوز ان يكون هو الامر الخاص الخارجي لان
الخصوصية الخارجية داخلة في الخاص الخارجي من حيث انه خاص خارجي والداخل لان المخصص
الخارجي داخل في الخاص بما هو خاص فلا بد ان يكون معروض الخصوصية العارضة
حقيقة عارضة لها غير الخصوصية في مرتبة الحقيقة لان العارض خارج عن حقيقة
المعروض ولا شك في ان الامر الذي لا يعتبر الخصوصية في حقيقته يكون امرا
مبهما قابلا للاشتراك فيكون كليا اي معروضا لوصف الكلية في الذهن وليس
المراد من الكلي الطبيعي الا ما هو معروض وصف الكلية في الذهن فقط لان وصف
الكلية من العوارض المخصوصة بالوجود الذهني كان الارادة والرودة

من العوارض المخصوصية بالوجود الخارجي فظهر ان موضوع وصف المخصوصية الخارجية
هو بعينه موضوع وصف الكلية الذهنية فاذا لزم وجود الموضوع وصف
المخصوصية الخارجية في الخارج لزم وجود موضوع وصف الكلية الذهنية في
الخارج لاتحاد ذينك الموضوعين في الخارج وبناء على هذا يلزم ان يكون الكلي
الطبيعي موجودا في الخارج وبعبارة الاولى لا نزاع في وجود الخاص كالجزئي
الحقيقي مثل الجسم الذي الحقيقي وكل جزئي حقيقي او خاص كل خاص متألف
من المطلق ومن قيد زايد منضم اليه وبناء على هذا يلزم ان يكون القيد داخلا
في الخاص وخارجا عن المطلق فالانسان الخاص هو الانسان المطلق مع
انضمام قيد اليه وهو التشخص ولا نزاع لاحد في ان الانسان المتشخص موجود
فيلزم الاعتراف بوجود المقيد والاعتراف بوجود المقيد يستلزم للاعتراف
بوجود مطلقه لان المقيد هو ذلك المطلق مع زيادة قيد آخر فكيف يتصور
وجود المقيد بدون وجود المطلق المعتبر فيه واذا كان المطلق يلزم وجوده
مع وجود المقيد يلزم منه الاعتراف بوجود الكلي الطبيعي لان المطلق امر
مبهم يجوز ان يشترك فيه امور كثيرة فان القيد هو مانع الشركة بين كثيرين
في الامر الخاص الذي يكون القيد داخلا فيه لا في الامر الذي يكون ذلك القيد
خارجا عنه وهو مطلق هذا المقيد وينبغي ان ان قيل بوجود الكلي
الطبيعي قائلون بوجود الاشخاص الخارجية فلا يكون لهم ان يكون حقيقة
الشخص الخارجي كالجسم الجزئي الحقيقي منحصرة على العوارض المشخصة اولم يكن
منحصرة عليها فان كانت منحصرة يلزم ان لا يكون لها حقيقة كلية فيلزم
ان يكون حقيقة منحصرة على الحقيقة الشخصية وذلك باطل لما مر ان
تشخص الشخص لكونه ليس عينه ولا جزؤه بل زايد على حقيقة الكلية داخل في
حقيقة الشخصية فيكون جزء للحقيقة الشخصية فلا بد ان يكون في الحقيقة
الشخصية جزء اجزاء غير التشخص عارضا له وليس هذا الجزء الا الحقيقة الكلية

فثبت

فثبت ان حقيقة لا يكون منحصرة على الحقيقة الشخصية بل لا يكون بد من الحقيقة
الكلية ايضا وايضا الامر الذي ليس له ماهية كلية ليس الا الواجب بالذات
على ما سيجي بيانه وايضا العوارض المشخصة فرع الموضوع لا يجوز ان يكون
نفس الشخص الخارجي لانها داخلة في حقيقة الشخصية فلا بد من وجود جزء آخر يكون
تلك العوارض المشخصة عارضة لها وذلك الجزء هو حقيقة الكلية وايضا
ننقل الكلام الى تلك العوارض المشخصة فلا يكون بد من ان يكون لكل منها ماهية
كلية اولم يكن والثاني باطل لما مر وبالجملة لا يجوز ان يكون في عالم الامكان متشخص
موجود وليس لها ماهية كلية لما مر مفصلا وان لم يكن منحصرة على العوارض المشخصة
عارضة لها وخارجة عنها والحاصل انه يلزم يلزم الانتهاء بالاخرة الى حقيقة
كلية موجودة في الخارج وهي الكلي الطبيعي الذي يعرض له الكلية في الذهن لا في
الخارج على ما مر سابقا مشروحا فلزم وجود الكلي الطبيعي الذي هو المطلق
في الخارج عند وجود مقيده في الخارج الا يرى ان وجود حلاوة العسل
في الخارج يستلزم لوجود حقيقة الحلاوة المطلقة في الخارج وكذا الوجود
الحلو الخاص كالسكر مثلا في الخارج يستلزم لوجود حقيقة الحلو المطلق فيه وكذا
الكلام في الحموضة الخاصة والحامض الخاص ومحصول الكلام انه اذا كان المطلق
ذاتيا للمقيد فلا يتصور وجوده في الخارج بدون وجود مطلقه فيه كما يشاهد
فان قيل حاصل هذا الكلام البرهان يرجع الى البرهان السابق بلا فاصلة
فيكونان برهانا واحدا لا اثنين قلت اختلاف بعض المقدمات موجب
لاختلاف البرهان ولا شك في اختلاف بعض المقدمات في البرهانين المذكورين
وايضا غاية ما يلزم مما ذكره المعترض هو ان يكون نتيجة البرهانين واحدا
وهي لزوم وجود المطلق في الخارج عند وجود مقيده فيه ولا فساد في ذلك
الا يرى ان جميع براهين اثبات وجود الواجب جل شانه نتيجتها واحدة
وهي اثبات وجود الواجب جل شانه ومنها الكلي قسمان ذاتي وعرضي والذاتي

ما هو معتبر في ذات الشيء وحقيقته على ما هو مشروح في مقامه فالكلي الذاتي معتبر في
قوام ذات فرده وحقيقته ولا شك في ان انفكاك ذي الذاتي عما هو
ذاتي له محال ففي اي ظرف يتحقق فيه وجود ذي الذاتي يلزم ان يتحقق فيه
وجود الذاتي ايضا ولا يجوز انفكاكه عنه والا يلزم ان لا يكون الذاتي ذاتيا
هف وعلى هذا يلزم وجود الطبايع الكلية التي يكون ذاتيات لافرادها
المندرجة تحتها ولا يجوز انفكاكه عنها لا في الذهن ولا في الخارج وبناء على هذا
التحقيق يلزم ان يكون العلم لكل مقولة من تلك المقولات على تقدير حصول الاشياء
بانفسها في الذهن كما هو المذهب الصحيح لان المقولات كليات متباينة تباينا
كليا وقد ثبت فيما سبق انه لا يجوز اندراج امر واحد تحت الكليين المتباينين تباينا
كليا والعجب من السيد الشريف انه قايل بان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن
ومع ذلك قايل بان العلم من مقولة الكيف مطلقا وهذا القول خارج عن التحقيق
بل التحقيق ان يقال ان العلم بمقولة الكيف فقط وبمقولة الكم كم وهكذا في
ساير المقولات المتباينة تباينا كليا بناء على ان الفرق بين العلم والمعلوم انما
هو بالاعتبار فقط لصورة الحاصلة في الذهن من حيث انها صورة شخصية
ذهنية حاصلة في ذهن شخص علم ومن حيث اعتبارها بما هي هي مع قطع النظر
عن التشخصات الذهنية معلوم ولا شك في ان الوجود الذهني للشيء والوجود
الخارجي له لا يكون شيء منهما مبدلا للذات والذاتيات وكيف لا وكل من
الوجود الخارجي والذهني عارض لحقيقة واحدة بناء على القول بوجود
الاشياء بانفسها في الذهن وتبدل العارض لا يستلزم تبدل ذات المعروض
المعروض وذاتياته لان تبدل ذات المعروض وذاتياتها مستلزم لزوال
ذات المعروض وذاتياته فيلزم عدم بقاء حقيقة واحدة في كلا الوجودين
والمفروض بقاء حقيقة واحدة في كلا الوجودين فقد ... والكم مثلا اذا حصل
في الذهن ويكون وجود الاشياء بانفسها في الذهن يلزم ان يكون جميع ذاتيات

ذلك الفرد معه في الذهن والا يلزم ان لا يحصل نفس ذلك الفرد في الذهن هف
فيلزم وجود جميع الذاتيات لذلك الفرد في الذهن كما في الخارج بلا تفاوت
بين الوجودين في ذلك فكما انه لا يجوز في الخارج دخول امر واحد تحت الكم و
الكيف فكذلك لا يجوز في الذهن دخول امر واحد تحت الكم والكيف على تقدير
حصول الاشياء بانفسها في الذهن لوجوب حفظ الذاتي في كل من الوجودين
واذا كان الامر كذلك فكيف يجوز ان يصير ما هو فرد للكم حقيقة ومندرج
تحته حقيقة فردا للكيف حقيقة اذا حصل في الذهن نفس ذلك الفرد من الكم والا يلزم
اندراج امر واحد تحت الكليين المتباينين تباينا كليا وقد ثبت بطلانه بالبرهان
فيما سبق وهكذا الكلام في ساير المقولات غير الكم فثبت بهذا البرهان امران احدهما
وجود الكلي الطبيعي في الخارج وثانيهما انه يلزم ان يكون العلم بكل مقولة من تلك
المقولة ومن كان من ارباب التحصيل وتامل تاملا غورا منصفا فيما ذكرنا من
البراهين المفيدة للتعيين بوجود الكلي الطبيعي في الخارج تبين له ان نفي الوجود
الكلي الطبيعي في الخارج يكون ناشيا من ضعف التحصيل والمنافين لوجود الكلي
الطبيعي في الخارج شبهي ذكرها مع دفعها انشاء الله تعالى واما كون طبيعة الجوهر
جنسا لما تحتها فبيانه لا باس ان نبينا وعن ذكر الدلايل المذكورة في كتب القوم
على نفي كون العرض جنسا لما تحته من الجواهر وجعلوه جنسا لما تحته عاليا بخلاف
العرض فانهم قايلون بعدم كونه جنسا لما تحته من الاعراض وجعلوه عرضا
عاما للمقولات الاعراض ولهذا جعلوا الاجناس العالية في الاعراض تسعة مشهورة
واستدلوا على عدم كون العرض جنسا لما تحته بوجوه الاول ان العرض
هو الموجود في موضوع على ما عرف به فقد اخذ في تعريفه امران خارجان
عن حقيقة افراده وهما الوجود والموضوع اما الوجود فقد ثبت فيما سبق
انه امر غايب بالنسبة الى حقيقة كل ممكن بالذات ومستفاد من العلة الخارجة عن
ذاته واما موضوع العرض فهو خارج عن حقيقة العرض الحال فيه لان المحل

خارج عن حقيقة الحال فيه فيلزم ان لا يكون العرض جنسا لما تحته من الاعراض
بل يكون عرضا عاما لان الذاتي هو ما يكون ثابتا لما هو ذاتي له بالنظر الى ذات ما
هو ذاتي له مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجة والعرض ليس كذلك وجوابه
ان هذا الاستدلال لو تم لدل على عدم كون الجوهر ايضا جنسا لما تحته من الافراد
لان الجوهر ايضا اخذ في تعريفه امران خارجان عن حقيقة افراده لانه عرف
بالموجود لا في موضوع الى آخر ما ذكر في الاستدلال المذكور فان قيل الجوهر
ليس له موضوع بخلاف العرض قلت هذا يدل على ان الموضوع غرابة اكثر بالنسبة
الى افراد الجوهر من الغرابة بالنسبة الى افراد العرض ومع ذلك اخذ في تعريف
الجوهر والثاني ان العرض اخذ في تعريفه موضوع في موجود فقد اخذ في تعريفه
امر عرضي بالنسبة الى كل فرد من افراد العرض وهو الموجود الماخوذ في الموضوع
فيلزم ان لا يكون العرض ذاتيا لافراده بل يلزم ان يكون عرضيا وجوابه
انه لو تم هذا الاستدلال يلزم منه ان لا يكون الجوهر ايضا جنسا لما تحته لانه
اخذ في تعريف الموجود لا في موضوع الى آخر ما ذكر في الاستدلال والثالث
ان العرض هو الموجود بالفعل في موضوع ولم يكن الوجود بالفعل ماخوذا
في تعريف الجوهر لان قيدت اذا وجدت في الخارج لا يكون ماخوذا
في تعريف العرض بخلاف الجوهر فانه عرف بانه ماهية اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع وبناء على اخذ هذا القيد في تعريف الجوهر دون العرض
يجوز ان يكون امر واحد جوهرا في العرض الخارج وعرضا في الذهن لان
مناط الجوهرية هو ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
فنفي الموضوع مختص بالوجود الخارجي لا مطلقا سواء كان الوجود ذهنيا
او خارجيا بخلاف العرض فانه اخذ في تعريفه الموجود بالفعل في موضوع
ولم يقيد ذلك الوجود بالذهني او الخارجي فيكون مطلقا بالنسبة
اليها فيكون العرض هو الموجود بالفعل في الموضوع سواء كان في الذهن

او في الخارج

او في الخارج ولهذا جاز ان يكون امر واحد في موضوع ولا يكون في
موضوع ايضا كالجواهر المتصورة فانها موضوع وهو الذهن عند الوجود
الذهني ولا يكون في موضوع ايضا عند الوجود الخارجي فيلزم جواز كون
امر واحد تحت الجوهر والعرض باعتبارين وهما الوجود الذهني والخارجي
كما ذكر شره وحاصله بناء على هذا لا يجوز ان يكون العرض جنسا لما اندرج
تحته من الافراد والا يلزم ان يكون العرض جنسا عاليا للجواهر الموجودة
في الذهن ايضا كالاعراض الموجودة فيه فيلزم ان يكون لتلك الجواهر
الموجودة في الذهن جنسان عاليان احدهما الجوهر وثانيهما العرض و
تكون داخلة تحت المقولتين وذلك غير جائز فيلزم ان لا يكون العرض
جنسا عاليا كالجوهر وهذا الاستدلال ايضا مدخول كالدليلين
الاولين لان وجود الممكن بالذات امر غائب حاصل من العلة الخارجة
عن ذاته مطلقا سواء كان ذهنيا او خارجيا وسواء كان بالفعل او
بالقوة وبعد اخذ الوجود في تعريف الجوهر يلزم ان لا يكون ذاتيا لجميع
ما اندرج تحت الجوهر لدخول الامر الغريب عن الحقيقة وهو الوجود في تعريف
الجوهر فان قيل عرف الجوهر بماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا
في موضوع ولا نزاع لاحد في ان ماهية الشيء حقيقته وحقيقة الشيء ذاته
المشتملة على ذاتياته بخلاف العرض فانه لم يوخذ في تعريف الماهية بل
اخذ في تعريف الموجود بالفعل في الموضوع ولا شك ان الموجود في الموضوع
بالفعل لا يكون ذاتا ولا ذاتيا لشيء من حقائق الاعراض المحصلة لان
الوجود خارج عن حقائق الموجودات الممكنة بالذات على ما مر سابقا
قلت التعريف قسمان احدهما تعريف الامور الاصطلاحية وليست
حقيقة تلك الامور الا الاشياء التي اعتبرها المصطلحون في تعريفها
ولهذا قيل لا مشاحة في الاصطلاح وثانيهما تعريف لحقائق المحصلة

الخارجية من الجواهر والاعراض والانزاع في ان حقايقها حقايق واقعية في نفس الامر
بلا مدخلية فرض فارض واعتبار معتبر كذلك حقايق الاعراض المحصلة
حقايق في نفس الامر بلا مدخلية فارض واعتبار معتبر وكما ان للحقايق
المحصلة الجوهرية حدا ورسما فكذلك للحقايق المحصلة العرضية حد ورسم وكذا
الكلام في حقيقة الجوهر وحقيقة العرض لجواز ان يكون لكل واحد منهما حد ورسم
ويجوز ان يكون في تعريف العرض رسما لحقيقة العرض ولا يكون حدا لها وما
يكون حدا لها يجوز ان يكون جنسا لما اندرج تحتها من الاعراض المحصلة وبناء على
هذا يجوز ان يكون العرض جنسا للاعراض المحصلة كما ان الجوهر جنس للجواهر المحصلة
ومن ادعى الفرق فعليه البيان وايضا لا يكون تعريف الجوهر منحصرا على
الماهية المأخوذة في تعريفه بل اخذ في تعريفه امر آخر وهو الوجود وهو امر
غريب عرضي بالنسبة الى الحقايق الممكنة سواء كان من الجواهر او الاعراض
فيكون الجوهر مركبا من الذاتي والعرضي جميعا فلا يكون ذاتيا لما اندرج
تحته من انواع الجواهر المحصلة فان قيل غاية ما يلزم من كلامكم هي ان يكون
مفهوم الجوهر مركبا من الذاتي والعرضي لا المعبر عنه بذلك المفهوم بهذا
المفهوم المركب ليس جنس الجواهر الا المعبر عنه بذلك المفهوم لا نفس ذلك
المفهوم حتى يتوجه انه مركب من الذاتي والعرضي فلا يكون ذاتيا الا يرى
ان الحيوان الذي يكون جنسا للحيوانات عرف بانه جوهر جسم نام حساس
متحرك بالارادة مع ان الحس المأخوذ في الحساس والحركة الارادية
المأخوذة في المتحرك بالارادة لا يكون شيء منها ذاتيا لشيء من افراد
الحيوان بل الذاتي لها هو مبدأ الحس والحركة فعبر عن ذلك المبدأ الذي
هو فصل الحيوان بالحساس والمتحرك بالارادة فيكون المفهوم عرضيا و
المعبر عنه ذاتيا ومثل هذا مفهوم الجوهر والمعبر عنه بذلك المفهوم فالمعبر
عنه جنس والمفهوم عرضي ومثل هذا كثير قلت الان صحيح الحق لان جميع ما ذكر في اثبات جنسية الجوهر

يكون

يكون جاريا في اثبات جنسية العرض ايضا لانه يصح ان يقال العرض ايضا له
مفهوم وهو ماهية اذا وجدت في اي ظرف كانت في موضوع ومعبر عنه
بهذا المفهوم ايضا كالجوهر فالذي يكون جنسا لما اندرج تحته من الاعراض
المحصلة هو المعبر عنه فقط كالجوهر دون المفهوم فانه ليس بذاتي كمفهوم
الجوهر فيلزم ان يكون كل واحد من الجوهر والعرض جنسا عاليا فالجوهر جنس عال
لما اندرج تحته من الجواهر المحصلة والعرض جنس عال لما اندرج تحته من الاعراض
المحصلة فان قيل لا يجوز ان يكون العرض جنسا عاليا والا يلزم الفساد
وهو ان افراد الجواهر المحصلة كما ان لها وجود خارجي كذلك لها وجود
ذهني ايضا وبناء على القول بوجود الاشياء في الذهن بانفسها يلزم ان
يكون لحقيقة واحدة وجودان احدهما في الخارج وثانيهما في الذهن فيلزم
ان يكون لنفس الحقايق المحصلة الجوهرية ونفس الحقايق المحصلة العرضية
وجودان كما مر فاذا فرض وجود حقيقة محصلة جوهرية في الذهن وفرض
مع ذلك كون العرض جنسا عاليا كالجوهر يلزم دخول تلك الحقيقة تحت
جنسين احدهما الجوهر لانه جنس عال لجميع الجواهر المحصلة وثانيهما العرض لان
تلك الحقيقة المحصلة الجوهرية اذا حصلت بنفسها في الذهن يكون الذهن
موضوعا لها فتكون عرضا ايضا فيلزم ان يكون امر واحد داخلا تحت
جنسين عاليين وذلك باطل قلت الجواهر المحصلة اذا حصلت في الذهن
يكون الذهن محلا لها لا انه موضوع لها حتى يلزم كونها من الاعراض ومندرجة
تحت العرض الذي يكون جنسا عاليا ايضا والذي ثبت هو ان الجوهر لا
يكون له موضوع لانه ليس له محل الا يرى ان الصورة الجسمية حالة في الهيولى
وكذا الصورة النوعية بناء على القول بجوهريتها والوجه في ذلك ان بعض
الجواهر الحالة في المحل يكون احتياجه اليه باعتبار التشخص فقط لا باعتباره
بطبيعته المرسلة القريبة او البعيدة او المتوسطة لان الصورة الجسمية

المحل في الهيولى انما احتياجها اليها باعتبار طبيعتها الشخصية لا باعتبار
طبيعتها الكلية كطبيعة الجوهر التي يكون جنسا عاليا لها ولا يلزم ان يكون من
جميع الجواهر حالة في المحل واللازم باطل فالملزوم مثله بخلاف العرض فان الوجود
في نفسه لكل حقيقة محصلة من الاعراض هو وجودها الرابطي لمحلها بمعنى انه ليس
لها الوجود الا الوجود الرابطي لمحلها فيصدق ان الوجود في نفسه والوجود
الرابطي لكل منهما امر واحد في جميع افراد العرض ولهذا تكون طبيعة كل عرض طبيعة
ناعتية وتكون محتاجة الى المحل في طبيعتها الكلية والشخصية جميعا غاية ما في
الباب ان يكون باعتبار الطبيعة الكلية محتاجة الى الطبيعة الشخصية
للمحل وباعتبار الطبيعة الشخصية الى شخص المحل لا في الطبيعة الشخصية
فقط كالجواهر وبناء على هذا يجوز ان يكون احتياج الجواهر الموجودة في الذهن
باعتبار التشخص الذهني وباعتبار الطبيعة الشخصية الذهنية فقط لا باعتبار
الطبيعة الكلية ايضا كالاعراض حتى يلزم دخولها تحت الاعراض ايضا ويلزم
منه دخول امر واحد تحت جنسين عاليين وبالجملة لا يكون الجواهر المحصلة
داخلة تحت العرض لا باعتبار الوجود الخارجي ولا باعتبار الوجود الذهني ولا
باعتبار من الاعتبارات الصحيحة العقلية نعم لو كانت الجواهر المحصلة الحاصلة
في الذهن داخلة تحت العرض ويكون الذهن موضوعا لها لتوجه النقض ولكن
ليس فليس وبما ذكرنا من المقدمات تبين بطلان الاستدلالات المذكورة
على نفي كون العرض جنسا عاليا لما اندرج تحته من الاعراض المحصلة وظهر جواز
كون كل من الجوهر والعرض جنسا عاليا لذاته لكن لم يثبت كون الجوهر جنسا ولا
كون العرض جنسا فلم يثبت كونهما جنسين عاليين ولا كون الجوهر جنسا عاليا
وكذا في اثبات كون العرض جنسا عاليا وان كان الاول مشهورا والثاني في
غير مشهور وليس شيء من الشهرة وعدم الشهرة مناطا للاحكام العقلية النظرية لان
الاحكام العقلية اذا كانت نظرية فلا تصح الا بالبرهان فلا بد من اقامة البرهان

على ثبات

على اثبات كون الجوهر جنسا عاليا وكذا على اثبات كون العرض جنسا
عاليا   في اثبات كونهما جنسين عاليين فنقول قد ثبت فيما
سبق ان الحقائق المحصلة الممكنة بالذات اذا وجدت في الخارج
وصارت اشخاصا في الخارج فليس لوجوداتها وتشخصاتها مطابق
في الخارج بل وجوداتها الخارجية وتشخصاتها الخارجية امور انتزاعية بحسب
حال الخارج ينتزعها العقل بضرب من التحليل العقلي والامر الذي له مطابق
في الخارج انما هو نفس الحقائق المحصلة الممكنة بالذات التي يكون مصداقا
للوجودات الخارجية والتشخصات الخارجية عرضا ذهنيا على ما مر شرحها
وتلك الحقائق المحصلة الممكنة بالذات قسمان جوهر وعرض ولا واسطة
بينهما لانه لا يخلو اما ان يكون الوجود في نفسه لتلك الحقيقة المحصلة باعتبار
حقيقتها المحصلة عين وجودها الرابطي باعتبار حقيقة المحصلة لمحلها اولا
فالاول الحقائق المحصلة العرضية والثاني الحقائق المحصلة الجوهرية وعلى هذا
يلزم ان يكون الحقائق المحصلة العرضية حقائق ناعتية بناء على انه ليس لها
وجود الا الوجود الرابطي فقط لان وجودها في نفسها عين وجودها الرابطي
لمحلها ويكون الحقائق المحصلة الجوهرية حقائق منعوتة وايضا سلسلة الحقائق
الناعتية لو لم تنته الى سلسلة الحقائق المنعوتة يلزم عدم تحقق سلسلة
الحقائق الناعتية لان وجود سلسلة الناعت فرع وجود سلسلة المنعوت
لان المنعوت علة للناعت ولا شك في ان العلة اصل بالنسبة الى معلولها
وايضا سلسلة الموجودات الخارجية القائمة بالغير قياما خارجيا يلزم
ان ينتهي الى سلسلة الموجودات الخارجية الغير القائمة بالغير قياما خارجيا
ولا بد ان يكون قائمة بذواتها في الخارج والا يلزم التسلسل المحال وايضا
ارتكاب التسلسل لا يكون نافعا لان المفروض ان سلسلة الموجودات
الممكنة بالذات منحصرة على الموجودات الناعتية فقط فللعقل الصريح ان

تلك السلسلة المتسلسلة بحيث لا يشذ عنها شيء بعنوان الاجمال الكاشف عن الشمول اجمالا ثم نحكم عليها بانها طبيعة ناعتة ايضا ككل واحد من اجزائها
لان المتالف من الناعتات الصرفة ناعتة ايضا فلا بد لها من منعوت
خارج عن تلك السلسلة لان شيئا من اجزائها لا يصلح ان يصير محلا منعوتا
لتلك السلسلة لان محل الشيء خارج عنه فكيف يجوز ان يكون جزء من
اجزائها او مجموع اجزائها محلا منعوتا لها فظهر من هذا البرهان امران احدهما
انه لا بد من محل منعوت قايم بالذات خارج عن تلك السلسلة الناعتة
ويبطل كون سلسلة الممكنات الموجودة منحصرة على السلسلة الناعتة فقط
وثانيهما بطلان التسلسل للزوم انتهاء تلك السلسلة الى موجود ممكن قايم بالذات
وظهر ايضا ان التسلسل لو لم يكن نافيا على ما بيناه مشهورا فلزم ان يكون
سلسلة الممكنات منقسمة الى قسمين احدهما الناعتات التي يكون وجوداتها
في انفسها عين وجوداتها الرابطية لمحالها المنعوت بها وثانيهما المنعوتات التي
لا يكون وجوداتها في انفسها عين وجوداتها الرابطية لمحالها والصورة
الجسمية والنوعية الجوهرية وان كانتا حالتين في المحل لكن باعتبار طبيعتها
الكلية لا يكون شيء منها محتاجا الى المحل بل احتياجها الى المحل باعتبار التشخص
فقط ولهذا المكون الهيولى التي يكون محلا للصورة محتاجة في وجودها الى
طبيعة الصورة والصورة محتاجة الى الهيولى في التشخص فقط على ما تقرر في
مقامه فظهر ان طبيعة الصورة لا تكون طبيعة ناعتة كطبيعة الاعراض الحالة
والقسم الاول وهو الناعتات وهو سلسلة الاعراض والقسم الثاني
وهو سلسلة المنعوتات سلسلة الجواهر فتبين ان سلسلة الموجودات الممكنة
بالذات منحصرة على الجواهر والاعراض اذا تمهدت المقدمات فنقول كل حقيقة
محصلة من الحقايق المحصلة الجوهرية يكون باعتبار ذاته بحيث يكون موجودا
لا في موضوع بمعنى ان الذات باعتبار حيثية الذات يكون مبدا لهذا المفهوم

الكلي

الكلي فهذا المفهوم الكلي وان كان عرضيا ولازما من لوازم ذلك المبدا وذلك
المبدا معبر عنه وعرضية معبر به لا يكون مستلزمة لعرضية المبدا والمعبر عنه على
ذكرنا في الحساس المتحرك بالارادة لجواز تغير الشيء بلازم من لوازم ذاته الا ترى
ان الناطق بمعنى مدرك الكليات جعل فصلا للانسان مع ان ادراك
ليس ذاتيا للانسان بل يكون عرضيا له فيكون المراد من كون الناطق ذاتيا
كون مبدئه ذاتيا ولما كان ذلك المبدا حيثية الذات بذاتها فيلزم ان يكون
ذلك المبدا ذاتيا مشتركا بين جميع الجواهر المحصلة ويكون ذاتيا اعم وليس
الذاتي الاعم الا الجنس فيكون الجوهر جنسا لجميع الجواهر المحصلة المندرجة تحته
ولما لم يكن اخر اعم منه فيكون جنسا عاليا وايضا قد ثبت فيما سبق ان سلسلة
الاجناس ان ينتهي الى جنس بسيط لا جنس فوقه فلا بد من جنس بسيط في سلسلة اجناس
الجواهر المحصلة بحيث لا يكون جنس آخر فوقه وبعد ثبوت ذلك المعنى في نفس الامر
فلا وجه للنزاع في تسميته بالجوهر لانه يرجع الى النزاع اللفظي وهو ساقط
عن درجة الاعتبار وبعبارة اخرى كل حقيقة من الحقايق المحصلة الجوهرية
باعتبار ذاته يكون حقيقة منعوتية بمعنى ان الذات باعتبار حيثية
الذات بلا احتياج الى حيثية تقييدية ولا تعليلية يكون مبدا لهذا
المفهوم الكلي وهو وان كان عرضيا ولازما من لوازم ذلك المبدا لكنه
معبر به عن ذلك المبدا المعبر عنه الى آخر ما ذكرنا في مفهوم موجود لا في موضوع
وكذا الكلام في العرض فان كل حقيقة من الحقايق المحصلة العرضية باعتبار
ذاته مع قطع النظر عن كل ما عدا ذاته بحيث يكون موجودا في موضوع بمعنى
ان الذات باعتبار حيثية الذات يكون مبدا لهذا المفهوم الكلي وهو
وان كان عرضيا ولازما من لوازم ذلك المبدا لكنه معبر به وعرضية
المعبر به لا يكون مستلزمة لعرضية المبدا والمعبر عنه الى آخر ما ذكرنا في
الجوهر ومفهوم موجود لا في موضوع وبعبارة اخرى كل حقيقة من الحقايق

المحصلة الوضعية باعتبار ذاته وباعتبار حيثيته ذاته حقيقة ناعتة بمعنى ان
الذات باعتبار حيثية الذات يكون مبدأ لهذا المفهوم الكلي وهو ان كان
عرضيا ولازما من لوازم ذلك المبدأ لكنه معبر به عن ذلك المبدأ او ذلك المبدأ معبر عنه
الى غير ما مر فيلزم ان يكون ذلك المبدأ مشتركا بين جميع الاعراض المحصلة
المندرجة تحت ذلك المبدأ ويكون ذاتيا اعم وليس ذاتي اعم الا الجنس فيكون
العرض جنسا لجميع الاعراض المحصلة المندرجة تحته الى غير ما ذكرناه في الجوهر وكونه
جنسا عاليا وايضا كل كلي ذاتي بالنسبة الى ما هو فرد له حقيقة لانه عنوان ذاتي
لما هو فرد له لانه ثابت لفرده بلا احتياج الى حيثية تقييدية وتعليلية كما
ان الانسان كلي ذاتي لما هو فرد له حقيقة لانه محمول ثابت له بلا احتياج
الى حيثية تقييدية وتعليلية وكذلك السواد والبياض والمشي والحركة وغيرها
من الكليات فان كلا منها ذاتي لما هو فرد له حقيقة لان كلا منها ثابت لفرده
الحقيقي بلا احتياج واذا كان ثابتا بلا احتياج الى حيثية تقييدية و
تعليلية يلزم ان يكون ضروريا ذاتيا وذاتيا بلا احتياج الى جعل جاعل
ووجه ذلك ان تخلل الجعل بين الشيء ونفسه محال بالذات على ما قال الشيخ
من ان الحل على جعل المشمش انه جعل المشمش مشمش والا يلزم تخلل الجعل بين
الشيء ونفسه وذلك محال بالذات لان البين يقتضي الاثنين ولا اثنينية
بين الشيء ونفسه وذلك ظ وهكذا الحال في الانسان والجوهر والعرض وغيرها
من الحقائق المحصلة الخارجية فان الجاعل لم يجعل الانسان انسانا وكذا لم يجعل الجوهر جوهرا
او العرض عرضا بل جعل الجوهر والعرض وكذلك الكاتب والضاحك فان كلا
منها عنوان ذاتي لما هو فرد له وهذا لا ينافي كون كل من الكاتب والضاحك
كليا عرضيا بالنسبة الى افراد الانسان بما هي افراد الانسان لان
افراد الانسان بما هي افراد الانسان لا يثبت لها بهذا الاعتبار
الا تمام الذاتيات المشتركة بينها وهو الحيوان الناطق فقط الا يكون

في

في تلك المرتبة سوى الذات والذاتيات وليس في تلك المرتبة شيء من الكاتب
والضاحك وغيرهما من الكليات الوضعية وجميع ما ذكرنا من المقدمات
الحقة مذكورة في كتب المحققين من السابقين واللاحقين كما لا يخفى على
اهل التتبع ثم نقول اذا اعمال هذه المقدمات الحقة في اثبات كل من الجوهر
والعرض جنسا عاليا كما ان يقال لا اخفاء في ان العرض والجوهر كلي وله فرد
حقيقي وكل كلي ذاتي لفرده الحقيقي فيلزم ان يكون كل من الجوهر والعرض
ذاتيا لما اندرج تحته من الافراد الحقيقية واذا كان ذاتيا يلزم ان يكون
كل واحد منهما اعم الذاتيات المشتركة والذاتي المشترك الاعم لا
يكون الا الجنس فيلزم ان يكون من الجوهر والعرض جنسا عاليا وهو المط
بالاثبات فليدرك وهذه المقدمات التي ذكرناها في بيان جنسية
الجوهر والعرض وكونهما جنسين عاليين وان كانت غريبة بالنسبة
الى الاذهان المشهورة لكن يزول الغرابة بصدق التامل منصفا
الجنس القريب للانسان وهو الحيوان والى الفصل القريب له وهو الناطق
وقد ذكرنا ان الحساس المتحرك بالارادة ليس ذاتيا للحيوان بل الذاتي له
هو مبدأ الحس والحركة الارادية وكذا الناطق معناه يدرك الكليات
وهو ليس ذاتيا للانسان بل الذاتي له هو مبدأ ذلك على ما ذكرنا
مرارا فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون الضاحك حاله مثل حال الناطق
لان مبدأ الضاحك ايضا يكون ذاتيا للانسان كما ان مبدأ الناطق
ذاتي له فيلزم ان يكون الضاحك ايضا فصلا حقيقيا له والضاحك
خاصة قلت فرق بين الناطق والضاحك لان ذات الانسان
بذاتها بلا توسط امر آخر مبدأ يترتب عليه الناطق فحقيقة ذات الانسان
بذاتها بلا توسط شيء آخر مبدأ الناطق فيكون الناطق لازما من اللوازم
القريبة لذات الانسان بخلاف الضاحك فانه من اللوازم البعيدة

بذات الانسان لان الضاحك انما يحصل بعد ادراك الامور الغريبة ثم
بعد حصول التعجب ايضا حيل الناطق فصلا قريبا والضاحك خاصة فان
قيل لم لا يجوز ان يكون كل من الجوهر والعرض كليا طبيعيا ولا يكون بشيء
منهما ذاتيا لما تحته بل يكون كل منهما لازما من لوازم ما اندرج تحته قلت
كل لازم مستند الى ملزوم فننقل الكلام الى ذلك الملزوم فلا يخلو من ان يكون
ذاتيا او يكون هو ايضا لازما كلازمه فان كان ذاتيا يلزم ان يكون
ذلك الذاتي ذاتيا اعم فيلزم كونه جنسا لما تحته ونسمي ذلك الجنس جوهرا
ولا وجه للنزاع فيه لانه يرجع الى النزاع اللفظي الساقط عن درجة الاعتبار
وكذا الكلام في العرض ان كان لازما من اللوازم كلازمه فينقل الكلام
اليه وهذا النقل لا ينتهي الى حد فاما ان يذهب الى غير النهاية بالفعل
فيلزم التسلسل المحال واللازم بط والملزوم مثله او ينتهي الى الذاتي الاعم
فيلزم الانتهاء الى جنس الجنس فوقه فيلزم تحقق الجنس العالي الاعم من الحقايق
المحصلة الجوهرية والجنس العالي الاعم من الحقايق المحصلة العرضية ونسمي
الاول الجوهر والثاني بالعرض ولا وجه للنزاع فيه والا يلزم ان يرجع الى النزاع
اللفظي وهو ساقط عن درجة الاعتبار وايضا ارتكاب التسلسل في اللوازم
لا يكون نافعا لان العقل الصريح له ان يلاحظ تلك السلسلة المترتبة الغير المتناهية
بالفعل بحيث لا يشذ عنها شيء بعنوان الاستغراق الشمولي اجمالا ثم يحكم عليها
بانها في حكم لازم واحد من حيث وجوب الاستناد الى ملزوم وذلك الملزوم
لا يجوز ان يكون نفسها والا يلزم ان يكون الشيء علة لنفسه وقد مر بطلانه ولا
شيء من اجزائها والا يلزم كون الجزء علة فاعلية للكل وقد مر بطلانه فيلزم
ان يكون العلة لها امرا خارجا عنها ولا يكون لازما من اللوازم بل يكون
ذاتيا اعم ونسمي هذا الا الجنس فثبت بهذا البرهان امران احدهما بطلان التسلسل
وثانيهما اثبات الجنس العالي لكل من الحقايق المحصلة الجوهرية والحقايق المحصلة

العرضية

العرضية فيتم الاستدلال وينتهي البحث وايضا لا يجوز ان يكون المعلول
واحد علتان مستقلتان بالتاثير لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل البدل لانه
لا يخلو من ان يكون لخصوص احدى العلتين دخل في وجود المعلول اولا فان كان
له دخل فلا يوجد بدونه فيكون المعلول محتاجا في وجوده الى ذلك الخصوص
وتكون العلة الاخرى لغوا وان لم يكن لخصوص شيء منهما دخل في وجود
المعلول يلزم ان تكون العلة احدهما لا على التعيين وهذا انما يصح اذا كان
المعلول امرا كليا لا امرا شخصيا لان فاعل الشخص لا يجوز ان يكون كليا لان
الشخص اقوى تحصلا من الكلي لان الكلي مبهم الوجود والشخص متعين الوجود
اقوى تحصلا من مبهم الوجود فلا يجوز ان يكون المعلول اقوى تحصلا من فاعله
فان قيل لم لا يجوز ان يكون لخصوص كل من تينك العلتين دخل في وجود
المعلول وح لا يلزم ان يكون خصوصية شيء منهما لغوا في وجود المعلول
بل لخصوصية كل منهما دخل في وجود المعلول قلت اذا كان لخصوصية كل
كل منهما دخل في وجود المعلول فلا يخلو من ان يكون لخصوصية كل منهما علة مستقلة
بالتاثير او يكون كل منهما علة ناقصة وعلى الثاني يلزم ان لا تكون العلة
المستقلة بالتاثير مجموعهما لا كل واحد منهما هف وايضا اذا كانت العلة
المستقلة بالتاثير مجموعهما لا كل واحد منهما يلزم ان تكون العلة المستقلة
بالتاثير امرا واحدا وهو المجموع المتالف منهما لا امرا متعددا كما هو المفروض
فيلزم خلاف الفرض من هذا الوجه ايضا وعلى الاول يكون كل منهما علة مستقلة
بالتاثير فلا يخلو من ان يكون وجود المعلول حاصلا بتاثير واحدة منهما دون
الاخرى فيلزم الترجيح بلا مرجح او يكون حاصلا بتاثير كل واحدة منهما استقلالا
فيلزم ان يتعلق التاثيران المستقلان بوجود واحد وهذا يلزم تعلق
الجعلين المستقلين بمجعول واحد فيلزم تحصيل الحاصل لان المفروض
ان اثر الجعلين المستقلين امر واحد ولا يجوز ان يترتب اثر الجعل المستقل

وجود غير الوجود الى اصل فى الجعل الآخر المستقل والا يلزم ان يكون
لمعلول واحد وجودان خارجيان متمايزان او وجودان ذهنيان
متمايزان فى آن واحد فى ذهن واحد وقد ثبت بطلانه فيما سبق فقد
ثبت بالبرهان انه لا يجوز ان يكون لمعلول واحد علتان مستقلتان وبهذا
البرهان يبطل ابطال القول باللازم الاعم لان الظاهر من اللازم الاعم
هو جواز ان يكون للازم واحد ملزومات متعددة ويكون كل واحد
من تلك الملزومات اخص من ذلك اللازم ويكون ذلك اللازم اعم من كل واحد
منها وهذا ليس بصحيح لانه لا شك فى ان الملزوم علة للازمه فيلزم ان يكون
للمعلول واحد علة متعددة وقد ثبت بحكم البرهان بطلانه وما ذكرنا
مفصلا يظهر ان جعل العرض العام من الاقسام الاولية للكلي كما هو المشهور
ليس بجيد لان قولهم الماشي مثلا عرض عام بناء على انه يعرض كل نوع من
انواع الحيوان ولا يكون مختصا ببعض دون بعض فيكون عرضا عاما
لا يكون صوابا فى التحقيق لان خصوص الانسان او خصوص الفرس او
خصوص غيرهما من انواع الحيوان لا دخل لشيء منها فى ثبوت الماشي لكل نوع
من انواع الحيوان انما يكون باعتبار ان المشي خاصة للحيوان الذي هو جنس قريب
لانواع الحيوان فثبوت المشي لانواع الحيوان انما هي لاجل كون الحيوان
جزءا لها ولا دخل لخصوص شيء من انواع الحيوان فى ثبوت الماشي له فلا يكون
للمعلول الواحد الا علة واحدة وهي الحيوان فعلى هذا فالاولى جعل الكليات
اربعة الجنس والفصل والنوع والخاصة سواء كانت الخاصة للجنس كالماشي
او خاصة للنوع كالضاحك وتقسيم الخاصة الى خاصة الجنس وخاصة النوع
لو كان موجبا لكثرة الاقسام الاولية للكلي لزم ان يكون تقسيم الجنس الى
القريب والبعيد والمتوسط وكذا تقسيم الفصل الى القريب والبعيد و
المتوسط وكذا تقسيم النوع الى الحقيقي والاضافي موجبا لكثرة اقسام

الاولية

الاولية للكلي وليس فليس فان قيل لو تم البيان المذكور فى بيان كون
الجوهر والعرض جنسين عاليين والبيان المذكور فى بطلان اللازم الاعم
يلزم منه مفاسد احدها انه لو تم ما ذكر يلزم ان يكون الجنسية ثابتة لكل منهما
ولا يجوز ان يكون لخصوصية شيء منهما دخل فى ثبوت الجنسية له والا يلزم ان
لا يتحقق فى الآخر والا لازم بعد والملزوم منعه واذا لم يكن لخصوصية شيء منهما
دخل فى ثبوت الجنسية له يلزم ان يكون ثبوت الجنسية لكل منهما باعتبار القدر
المشترك الذاتي الاعم منهما كما فى ثبوت الحس والحركة الارادية لافراد الحيوان
وكثبوت الماشي لافراده لان المفروض ان اللازم بالمعنى الاعم باطل وتفصيل
المقام انه يكون لمعلول واحد الا علة واحدة والجنسية الثابتة لكل واحد
من الجوهر والعرض معلول واحد بحيث لا يكون لخصوص شيء منهما دخل فى
ثبوت ذلك المعلول له فلا بد ان يكون علة واحدة وهي القدر المشترك
بينهما وذلك القدر المشترك يلزم ان يكون ذاتيا اعم منهما والذاتي الاعم
هو الجنس فيلزم ان يكون الجوهر والعرض داخلين تحت جنس واحد ويكون
الجنس العالي هو ذلك الجنس ويكون الجوهر والعرض جنسين سافلين فان
قلنا انه يلزم ان يكون ذاتيا اعم لانه لو كان عرضيا ينقل الكلام اليه
فنقول ذلك العرضي لا بد من ان يكون مستندا الى عرضي آخر اعم او الى
الذاتي الاعم وعلى الاول ينقل الكلام اليه وهذا النقل لا ينتهي الى حد فانه
ذهب الى غير النهاية بالفعل فيلزم التسلسل وايضا ارتكاب التسلسل غير نافع
كما هو مشروح فالاحتمال الاول باطل فتعين الاحتمال الثاني وهو لزوم
استناد الجنسية الى الذاتي الاعم من الجوهر والعرض فيلزم بطلان القول
بكون الجوهر والعرض جنسين عاليين ويلزم ايضا ان يكون بين الجوهر
والعرض قدر مشترك ذاتي مع ان احدهما حقيقة ناعتية والآخر حقيقة
منعوتية ويلزم ان لا يكون المقولة فى سلسلة الجواهر والاعراض الا

واحدة لان المقولة عبارة عن الجنس العالي والموضوع انه واحد و
ثانيهما ان وجود الممكن معنى واحد مشترك معنوي ومعلول عارض بالنسبة الى
كل ممكن موجود كما مر ولا يكون لمعلول واحد الا علة واحدة كما مر والوجود
المشترك المعنوي ثابت لكل موجود من الموجودات الممكنة بالذات وعارض
له ولما كان ذلك الوجود معلولا فلا يجوز ان يكون علة كل واحد واحد
من الممكنات والا يلزم ان يكون المعلول الواحد علل متعددة وقد مر بطلانه
فلا بد ان لا يكون لخصوص شيء من الممكنات الموجودة دخل في ثبوت ذلك
المعلول له لما مر واذا كان الامر كذلك يلزم ان يكون علة ثبوت ذلك
المعلول الواحد لكل ممكن بالذات هو القدر المشترك بين جميع الموجودات
الممكنة بالذات وذلك القدر المشترك لا يجوز ان يكون عرضيا لما مر
مفصلا فتعين ان يكون ذاتيا اعم ولا يكون الذاتي الاعم الا الجنس
فيلزم ان يكون الموجودة الممكنات داخلة تحت جنس واحد وذلك
يستلزم ان يكون المقولة واحدة وان يكون بين الجوهر والعرض
قدر مشترك ذاتي وثالثتها ان ذلك الوجود الواحد المشترك
المعنوي ثابت لكل من الواجب بالذات ولا يجوز ان يكون لخصوص شيء
منهما دخل في ثبوت ذلك المعنى الواحد والا يلزم ان لا يثبت للآخر
كما مر واذا لم يكن لخصوص شيء منهما دخل في ثبوت ذلك المعنى له يلزم ان
يكون ثبوت ذلك المعنى الواحد لكل منهما للقدر المشترك لا يجوز ان
يكون عرضيا لما مر مفصلا فتعين ان يكون ذاتيا ولما كان ذلك الذاتي
ذاتيا اعم فيلزم ان يكون جنسا فيلزم كون الواجب والممكن داخلين
تحت جنس واحد ويلزم ان يكون المقولة في عالم الوجود واحدة
ويلزم تركب الواجب بالذات العليا وبالتعدد تعالى ايضا قلت الجواب
عن الاول ان الممكنات قسمان احدهما الحقايق المحصلة الخارجية

الداخلة

الداخلة تحت المقولة وثانيهما الامور الاعتبارية التي ليس لها مطابق
في الخارج كالوجود الخارجي للممكن بالذات وشيئيته ووحدته وكثرته وغيرها
من الامور العامة التي ليس لها مطابق في الخارج فهذه الامور ليست
من الحقايق المحصلة الخارجية الداخلة تحت المقولة بل هي حالات
واعتبارات عقلية ينتزعها العقل من تلك الحقايق المحصلة الخارجية
بحسب حال الخارج بعد ضرب من التحليل العقلي كما ذكرنا في الوجود الخارجي
للممكن بالذات مشروحا وهذا القسم من الامور الاعتبارية هي المعقولات
الثانية باصطلاح الحكما وقد يكون الامور الاعتبارية امورا
اعتبارية ذهنية فقط وهي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني
بمعنى ان لخصوص الوجود الذهني للموضوع دخلا في ثبوت العارض
الذهني وعروضه له فيه مثل الجنسية العارضة للجنس والفصلية العارضة
للفصل فانهما من العوارض المخصوصة بالوجود الذهني فكما ان
الصغر والكبر والحرارة والبرودة من العوارض المخصوصة بالوجود
الخارجي بمعنى ان لخصوص الوجود الخارجي للموضوع له دخل في ثبوت العارض
وعروضه له كذلك العوارض المخصوصة بالوجود الذهني يكون الوجود الذهني
للموضوع له دخل في ثبوت العارض وعروضه له فيه مثلا الحيوان انما يعرض
له الجنسية بعد ان يلاحظ العقل مجردا عن جميع افراده ومجردا عن الخلط بها
وعن الفصل ايضا ومتميزا عن جميع افراده وجميع الفصول ايضا وانما
قلنا ذلك لانه لو كان عروض الجنسية باعتبار الخلط بالفصل والخلط بالافراد
لزم ان يتصف النوع وكل فرد من افراد الحيوان ايضا بالجنسية وليس فليس و
هذا التميز والامتياز ليس الا في الذهن فقط لان الجنس والفصل والانواع
والاشخاص واحد في الخارج ولهذا يحمل كل واحد منها على الآخر بحسب الوجود
الخارجي دون الوجود الذهني لامتياز وجود كل واحد من الآخر في الوجود الذهني

المتميزين لان الحمل معتبر فيه الاتحاد في الوجود وليس وجود الجنس والفصل في الذهن
واحدا الا ان العقل الفصل شانه التميز بين الاشياء الغير المتمايزة في الخارج فوجود
الجنسية للحيوان انما يكون بشرط لا اي الحيوان المجرد عن الفصل والانواع
ولهذا لا يثبت الجنسية لشيء من افراد الحيوان لانها من العوارض المختصة
المخصوصة بالحيوان الموجود في الذهن المجرد عن الفصل والافراد وفيما
ذكرنا يظهر جواب الشبهة المشهورة وهي ان الانسان حيوان والحيوان جنس فالانسان
جنس وتحقيق الجواب انه لم يتكرر الوسط ههنا لان الحيوان المحمول انما
هو الحيوان بما هو حيوان او الحيوان لا بشرط شيء او الحيوان بشرط شيء
والحيوان الموضوع هو الحيوان بشرط لا كما ذكرنا مفصلا وكذا الكلام
في وجه الفصلية للفصل والنوعية للنوع وهذه الامور التي من الامور
الاعتبارية الذهنية فقط ومن العوارض المخصوصة بالوجود الذهني
هي المعقولات الثانية باصطلاح المنطقيين ولا شيء من المعقولات الثانية
سواء كانت باصطلاح الحكماء او المنطقيين من الحقائق المحصلة التي لها
مطابق في الخارج ويكون داخلة تحت المقولة وتحت الجنس العالي فلا يكون
لشيء منها جنس ولا فصل فيكون خارجة عما كانت المستدل يكون كلامه فيه
لان كلام المستدل في بيان تعيين الجنس الذي لابد من وجوده في الحقائق
المحصلة وبالجملة كلام المستدل في ان الحقائق المحصلة الداخلة تحت المقولة
وتحت الجنس العالي ما ذا جنسها العالي الذي يكون ثابتا ومتحققا فيها في نفس الامر
فيكون المعقولات الثانية مطلقا خارجة عن المقسم وعما يكون كلام
المستدل فيه فقياس المعقولات الثانية على الحقائق المحصلة قياس مع الفارق
فان قيل حاصل كلام المعترض انه لو تم الدليل المستدل يلزم منه ان يكون المعقولات
الثانية ايضا جنس عال لان خلاصته جارية فيه قلت كلام المعترض حتى يرجع الى
النقض الاجمالي فيكون مستدلا لان كل ناقض اجمالي مستدل وعلى تقدير كونه مستدلا

يرد المنع على قوله وذلك القدر المشترك ذاتيا اعم لانه لا نعم ان يمنع
كون ذلك القدر المشترك ذاتيا اعم بناء على جواز كون الذاتي الاعم
وهو الجنس العالي ممتنعا بالذات بالنظر اليها وكيف لا ولا يكون الجنس العالي
الا للحقائق المحصلة التي لها مطابق في الخارج دون الامور الاعتبارية
التي ليس لها مطابق فيه بل الذي يمكن ان يتحقق في الامور الاعتبارية
ما يشابه الجنس والفصل وما هو بمنزلة الجنس والفصل الحقيقيين لانهما مختصان
بالحقائق المحصلة الخارجية الداخلة تحت المقولة وما هو بمنزلة الجنس متحقق
في الامور الاعتبارية التي هي المعقولات الثانية المنطقية فالجنسية
المطلقة التي هي اعم من جنسية الجوهر وجنسية العرض مستندة الى ما هو بمنزلة
الجنس وهو احدهما اي احد من الجوهر والعرض لا على التعيين فالجنسية الخاصة
بالجوهر مستندة الى الجوهر والجنسية الخاصة بالعرض مستندة الى العرض
والجنسية المطلقة الاعم منهما مستندة الى احدهما لا على التعيين ولا
شك في ان احدهما لا على التعيين امر واحد فيكون العلة واحدة
والمعلول ايضا واحدا فلم يلزم خلاف القاعدة العقلية وهي انه لا يجوز
ان يكون المعلول واحدا الا علة واحدة فان قيل الحرارة المطلقة
الاعم من حرارة النار وحرارة الحركة من الامور المحصلة الخارجية
الداخلة تحت المقولة وليست من الامور الاعتبارية كالمعقولات الثانية
فلا بد لها من علة واحدة وتلك العلة الواحدة لا يكون خصوص النار
او خصوص الحركة لما مر سابقا مشروحا فلا بد ان يكون مستندة الى
القدر المشتركة بينهما وذلك القدر المشترك لا يجوز ان يكون عرضيا
فلا بد ان يكون منتهيا الى الذاتي الاعم وهو الجنس فيلزم ان يتحقق
الذاتي الاعم بين النار والحركة فيلزم ان يشترك الجوهر والعرض في جنس
واحد فلو تم دليل المستدل في اثبات كون الجوهر والعرض جنسين

يجوز ان م

عاليين يلزم منه اشتراك الجوهر والعرض في جنس واحد قلت كلام المعترض
نقض اجمالي فيكون مستدلا وح لمانع ان يمنع لزوم الانتهاء الى الذاتي
الاعم الذي هو الجنس لان حاصل كلام المستدل انه اذا كان يمكن الانتهاء
الى الذاتي الاعم فلا بد من ذاتي اعم لا مطلقا سواء كان الانتهاء اولا
وقد ذكر سابقا ان الجوهر والعرض لا يمكن انتهاؤهما الى ذاتي اعم منهما و
اذا لم يمكن الانتهاء اليه فلا بد من الانتهاء الى ما هو بمنزلة الجنس وما هو شبيه
ه في النار والحركة كذلك لان الطبيعة والحرارة مستندة الى احدهما
لا على التعيين وهي امر شبيه بالجنس من حيث العموم وليس بجنس لان الجنس يعتبر
فيه ان يكون حيثية ذات ذي الجنس ولا يكون ثبوته لما هو جنس له محتاجا
الى حيثية تقييدية ولا تعليلية لان ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له ضروري
ذاتي له واحد بها ليست كذلك لان الوحدة المطلقة معتبرة في احديهما
والوحدة والوجود وغيرهما من الامور العامة اعتبارية انتزاعية
في الممكنات بالذات وليس شيء منها ذاتيا للممكن بالذات وليس شيء منها
حيثية الذات بذاتها مع قطع النظر عن جميع ما عداها بل كل واحد منها
امر غريب بالنسبة الى الممكن وينتزعها العقل من الممكنات الموجودة باعتبار
الاستناد الى الجاعل وبالجملة لا بد من انتهائها اما الى الذاتي الاعم وذلك انما
يمكن في موضع يكون انتزاع ذلك الذاتي الاعم باعتبار كونه حيثية الذات
بلا احتياج الى حيثية تقييدية وتعليلية واما الى ما هو بمنزلة الجنس والى ما
هو شبيه له وذلك في موضع لا يمكن ان يكون الاعم ذاتيا جنسا والفرق
بين الموضعين والتمييز بينهما موقوف على الفكر الصائب ولطف القريحة
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وكلام الشيخ في مواضع الشفاء مختلف لانه
يفهم من بعضها ان الجوهر والعرض جنسان عاليان فعلى هذا المقولات اثنان
ومن بعض اخر يفهم ان الاجناس العالية عشرة فعلى هذا يكون المقولات عشرا

ويمكن

ويمكن ان يقال في وجه التوفيق ان ما يدل على كون الجوهر والعرض جنسين
عاليين مبني على ما هو الاشبه عنده وما يدل على ان الاجناس العالية
عشرة مبني على ما هو المشهور ونقل عن فرفوريوس انه يجوز ان يكون
امر واحد جوهرا وعرضا باعتبارين وقد بينا ان هذا غير جائز واعلم
ان الحيوان مثلا بما هو حيوان بلا اعتبار شيء معه ينقسم الى حيوان لا
بشرط شيء والى حيوان بشرط شيء والى حيوان بشرط لا شيء ولا خفاء
في ان بشرط شيء وبشرط لا شيء امران متنافيان وكل منهما قسيم للاخر
واما القسم الذي هو لا بشرط لا يابى ان يجتمع مع بشرط شيء ومع
بشرط لا شيء ايضا لانه لم يعتبر فيه ما يكون منافيا لشيء منهما فان قيل
ان اعتبر لا بشرط شيء امر زائد على الحيوان بما هو حيوان فيلزم ان
يصير لا بشرط شيء بشرط شيء هف وان لم يعتبر فيه امر زائد على الحيوان
بما هو حيوان فيلزم ان يكون تقسيم الحيوان بما هو حيوان الى الحيوان
لا بشرط شيء تقسيم الشيء الى نفسه وذلك باطل لان المقسم يجب ان يكون
اعم من قسمه وقسيمه اخص منه قلت الاعمية وكذا الاخصية قسمان
احدهما الاعمية التناولية والاخصية التناولية بمعنى ان الاعم متناول
للاخص وغيره تناولا شايعا مثل الحيوان بالنسبة الى الانسان فانه متناول
الانسان وغيره من الفرس والبقر وغيرهما تناولا شايعا متعارفا فان
الشايع المتعارف من الاعمية ان يتحقق الاعم في مادة لا يتحقق فيها
الاخص والحيوان كذلك بالنسبة الى كل نوع من انواعه فيكون بين
الحيوان والانسان وغيره من انواعه الاعمية والاخصية الشايعتان
المتعارفتان وثانيهما الاعمية والاخصية الغير التناولية والعنوان تغير
وذلك القسم الثاني يسمى بالاعمية الاعتبارية والاخصية الاعتبارية
اي الاعمية والاخصية انما هي باعتبار من الاعتبارات العقلية ۞

وهذا القسم من الاعم وان كان متناولا للاخص لكن تناوله له ليس تناولا
شايعا بل مساويا او غير شايع وتوضيح ذلك ان العقل له ان يلاحظ
الحيوان بما هو حيوان من غير ان يلاحظ شيئا آخر معه اصلا وله ان يلاحظ الحيوان
مع ملاحظة وصف عارض له او صفة وعنوان من عنواناته كان يلاحظ الحيوان مع
مع وصف اللابشرطية والاطلاق لان لابشرط شي قيد متعارف مكثر للذات
وقيد بشرط لا شي ايضا مكثر للذات بخلاف قيد لابشرط شي فانه ليس قيدا
متعارفا مكثرا للذات فان لابشرط معناه ان ليس فيه شرط وقيد كما
كان في بشرط شي وبشرط لا شي واذا لم يكن فيه قيد وشرط يكون مطلقا
فمفاد لابشرط في المآل هو الاطلاق المقابل للتقييد فالفرق بين الحيوان
بما هو حيوان وبين الحيوان لابشرط شي هو ان الحيوان بما هو حيوان
وان كان مطلقا في الواقع ونفس الامر ويكون وصف الاطلاق ثابتا
له في نفس الامر لكن لم يصر هذا الوصف ملحوظا للعقل حين ملاحظة الحيوان
بما هو حيوان بخلاف الحيوان لابشرط شي فانه وان كان مطلقا في
الواقع ونفس الامر ايضا لكن صار هذا الاطلاق الثابت له في نفس
الامر ملحوظا للعقل فصار الحيوان لابشرط ملحوظا للعقل بهذا الوصف
وبهذا الاطلاق وبهذا العنوان دون الحيوان بما هو حيوان وبسبب
ملاحظة وصف الاطلاق معه عرض له نوع تخصص وصار اخص من الحيوان
وصار الحيوان بما هو اعم منه لكن هذه الاعمية ليست اعمية تناولية
شايعة بان يتحقق الاعم في مادة لا يتحقق فيها الاخص كما ذكرنا في الحيوان
والانسان لان اي موضع ومادة يتحقق فيه الحيوان بما هو حيوان يتحقق
فيه الحيوان لابشرط ايضا لان الحيوان بشرط شي والحيوان بشرط
بشرط لا شي كلاهما مندرجان تحت الحيوان بما هو حيوان كذلك مندرجان
تحت الحيوان لابشرط ايضا وبالجملة لا يتحقق مادة يتحقق فيها الحيوان

بما

بما هو حيوان ولا يتحقق فيها الحيوان لابشرط ومع ذلك يكون الحيوان
بما هو حيوان اعم منه لكن ليست اعميته تناولية شايعة كما ذكرنا بل تلك الاعمية
اعمية بالاعتبار وكذا الاخصية اخصية بالاعتبار كما ذكرنا والحاصل ان
الحيوان لابشرط شي يعتبر فيه امر زايد على الحيوان بما هو حيوان وبسبب
ذلك الامر الزايد صار اخص منه اخصية اعتبارية صرفة لكن ذلك الامر الزايد
المعتبر فيه ليس قيدا شايعا متعارفا مكثرا للذات حتى يلزم ان يصير لا
بشرط شي بشرط شي لان الامر الزايد المعتبر قسمان احدهما ما يكون
قيدا شايعا متعارفا مكثرا للذات كالناطق اذا كان قيدا للحيوان و
ثانيهما ما لا يكون قيدا شايعا متعارفا مكثرا للذات وذلك اذا كان
القيد قيدا بمحض الاعتبار العقلي مثل ان يصير الشي الملحوظ بعنوان عنوانا
ثابتة له في نفس الامر بمعنى ان الشي يصير مركبا مع عنوانه لان ملحوظية
امر اخر لا يستلزم التركيب بينهما فالملحوظية مع الغير غير التركيب وهو ولو
فرض التركيب بين العنوان وذي العنوان وجعل العنوان قيدا
لذي العنوان فليس هذا القيد قيدا شايعا متعارفا مستلزما
لتكثر الذات ومستلزما لتحقق ذي العنوان في الواقع متعارفا
عن ذلك العنوان في الواقع لان متعارفه عنوان الاطلاق عن الملحوظ
لا يصح في الواقع الا بمحض اعتبار من الاعتبارات العقلية فقط
فليس هذا القيد قيدا شايعا متعارفا مكثرا للذات فهذا القيد وان
صار سببا لاعتبار زيادة امر في الحيوان لابشرط شي بالنظر الى الحيوان
بما هو حيوان وصار سببا لصيرورة الحيوان لابشرط شي اخص
من الحيوان بما هو لكن هذا الامر الزايد ليس قيدا شايعا مكثرا للذات
حتى يلزم منه صيرورة لابشرط شي بشرط شي بل هو قيد غير شايع وغير متعارف

وغير مكمل للذات ويكون فيه الجهل الاعتبار الصحيح العقلي فظهر ان كلا
من الاعمية والاخصية قسمان على ما ذكرنا ها تفصيلا وعدم الفرق بينهما
موجب للغرو من الشك والشبهة وبما بينا من الفرق بين الاعمية المنادية
وغير التناولية يندفع شبهة مشهورة مذكورة في الكتب الميزانية وهي
انه وقع في تعريف الجنس كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب
ما هو فقال بعضهم ان مقول على كثيرين يخرج الجنس من حيث الشمول
للمحدود وغيره لان مقول على كثيرين كما انه يصدق على الجنس يصدق
على الفصل والنوع والخاصة والعرض العام فيكون شبيها له لا انه
جنس حقيقة وقال البعض الآخر مقول على كثيرين جنس للكليات الخمس ويرد
عليه اعتراض مشهور وهو انه لو كان جنسا للكليات الخمس يلزم ان يكون
الجنس المطلق الذي هو فرد من الكليات الخمس مندرجا تحته وفردا منه
واذا كان فردا منه يكون اخص منه فيلزم منه ان يكون الجنس المطلق الذي
هو فرد من الكليات الخمس اخص من مقول على كثيرين وداخلا تحته فيكون جنسا
للجنس المطلق كما انه جنس للكليات الخمس الباقية وهذا يستلزم لكون الشيء
مستلزما اخص من نفسه وهو محال لانه اذا كان الشيء اخص من نفسه يلزم ان يكون
اعم من نفسه ايضا واذا كان اعم من نفسه يلزم ان يتحقق منفكا عن نفسه
تحقيقا لمعنى العموم وانفكاك الشيء عن نفسه فطري الاستحالة اما بيان استلزامه
لكون الشيء اخص من نفسه فهو ان مقول على كثيرين اذا كان جنسا للكليات
الخمس يصدق عليه انه فرد من افراد الجنس المطلق وجزئي من جزئياته لانه جنس
مقيد وهو جنس للكليات الخمس فيكون جنسا مقيدا والمقيد اخص من المطلق
فيكون هذا الجنس المقيد اخص من الجنس المطلق لان الجنس المطلق لا يكون منحصرا
على هذا الفرد الخاص من الجنس بل له افراد غير هذا الفرد كالجوهر والجسم والحيوان

والكم

والكم والكيف وغيرها من الاجناس فيكون مقول على كثيرين على تقدير كونه جنسا
للكليات الخمس فردا خاصا من الجنس المطلق فيكون اخص من الجنس المطلق
واذا كان اخص منه يلزم ان يكون اخص من نفسه ايضا لان الجنس المطلق
قد كان فردا من مقول على كثيرين واخص منه والخصار فان الاخص من الاخص
من الشيء اخص منه بدرجتين فيلزم ان يكون مقول على كثيرين اخص من نفسه
بدرجتين واذا كان اخص من نفسه بدرجتين يلزم ان يكون نفسه
اعم منه بدرجتين فيلزم ان يتحقق نفسه منفكا عن نفسه تحقيقا لمعنى العموم
وتحقق الشيء منفكا عن نفسه فطري الاستحالة ودفع تلك الشبهة ان مقول
على كثيرين له اعتباران احدهما اعتباره بما هو هو وثانيهما باعتباره
جنسا للكليات الخمس وهو بالاعتبار الثاني اخص منه بالاعتبار الاول
وبالاعتبار الاول اعم منه اعمية بالاعتبار لان الجنسية للجنس غايتها
انه كلي اخذ الامر الكلي باعتبار حالة الاشتراك عن الافراد وباعتبار
تجرده عنها لا باعتبار خلطها بها ايضا والا يلزم ثبوت الجنسية لكل فرد من
افراده وليس فليس مقول على كثيرين واذا كان جنسا للكليات الخمس
واخذ باعتباره جنسا لها لا يحمل على شيء منها لان الجنسية شانها الاشتراك
والتجرد عن جميع الافراد وشانها المخلوطية بالافراد فالمحمول على الافراد
هو موضوع الجنسية وهو مقول على كثيرين اذا اخذ بما هو هو فمقول على
كثيرين باعتباره جنسا للكليات الخمس يكون فردا خاصا من الجنس المطلق
ويكون اخص منه وموضوع ذلك الفرد من الجنس وهو مقول على كثيرين
باعتبار اخذه بما هو هو يكون اعم من الجنس المطلق اعمية تناولية فيكون اعم
من الجنس المطلق الذي هو واحد من الكليات الخمس ايضا اعمية تناولية
لان مقول على كثيرين اذا اخذ بما هو هو يتحقق في النوع الحقيقي و
الفصل والخاصة والعرض العام ويحمل على كل واحد منها ولا يحمل الجنس

ولكن جنس مطلق بل هو جنس مطلق على شيء منها لانه ليس شيء منها وداخل
الجنس المطلق ومندرج تحته والتفصيل ان يقال لا يعرض الجنسية
للجنس بما هو باي اعتبار كان بل باعتبار واحد وهو اعتبار الانحيازية
والتميز والتجرد عن الفصل عن جميع الافراد على ما بينا مشروحا في عروض
الجنسية للحيوان فمفهوم على كثيرين يعرض له الجنسية للكليات الجنس باعتبار
واحد وهو اعتبار التميز والتجرد عن تلك الكليات لا باعتبار خلطها بها
على ما ذكرنا مشروحا في عروض الجنسية للحيوان وبهذا الاعتبار يكون
جنسا خاصا ولكن بهذا الاعتبار على شيء من افراده لان الجنسية ليست
شان المخلوطية بالافراد كما ذكرنا بل المعروض هو مقول على كثيرين
باعتبار اخذه بما هو هو يحمل على كل واحد من الكليات ويكون اعم منها اعمية
شايعة فالذي يكون اعم من الجنس المطلق وغيره من الكليات انما هو مقول
على كثيرين اذا اخذ بما هو هو والذي يكون اخص من الجنس المطلق انما
هو مقول على كثيرين اذا اخذ متميزا عن افراده ومجردا عن افراده
ولا خفاء في ان مقول على كثيرين بالاعتبار الاول غيره بالاعتبار الثاني
مغايرة اعتبارية صحيحة عقلية واذا عرض له الجنسية بالاعتبار المذكور
يكون الجنس المطلق اعم منه اعمية تناولية لتحقق الجنس المطلق في مادة
اخرى كالجوهر والجسم المطلق وغيرهما من الاجناس فان قيل مقول
على كثيرين لا يمكن انفكاكه عن فرد من افراد الكلي فكيف يجوز تحقق الجنس المطلق
في مادة لا يتحقق فيها مقول على كثيرين قلت مقول على كثيرين له اعتباران
احدهما اخذه بما هو مقول على كثيرين اي اخذه باعتبار معنونه الصرف
من دون اضافة اعتبار من الاعتبارات العقلية اليه وثانيهما اخذه
مع اضافة اعتبار من الاعتبارات العقلية اليه كما ذكرنا وذلك الاعتبار
هو ما ذكر من عروض الجنسية له بالقياس الى الكليات الجنس انما هو باعتبار التميز

والتجرد

والتجرد عن الكليات لا باعتبار الخلط بها ايضا فبالاعتبار الاول لا يمكن
مفارقة شيء من الكليات عنه وبالاعتبار الثاني يمكن مفارقته عنه لان مقول
على كثيرين بالاعتبار الاول اعم من مقول على كثيرين بالاعتبار الثاني لكن اعمية
بالاعتبار فقط لا اعمية تناولية ايضا وغاية ما يلزم من ذلك هو ان يكون
الشيء اعم من نفسه اعمية بالاعتبار فقط ولا فساد في ذلك على ما بينا مشروحا
في الحيوان بما هو حيوان وفي الحيوان لا بشرط شيء واما انه يلزم ان يتحقق
الاعم في مادة لا يتحقق فيها الاخص تحقيقا لمعنى العموم فهذه القاعدة انما
يجري في الاعم التناولي فقط لا في الاعم بالاعتبار ايضا على ما اشرنا اليه
سابقا والجنس المطلق انما يكون اخص مطلقا من مقول على كثيرين اذا اخذ
بالاعتبار الاول لا بالاعتبار الثاني ايضا لان مقول على كثيرين بالاعتبار
الثاني اخص مطلقا من الجنس المطلق وبالجملة الشبهة المشهورة المذكورة
نشات من الغفلة والتغافل عن الفرق بين مقول على كثيرين اذا كان
ماخوذا بالاعتبار الاول وبين مقول على كثيرين اذا كان ماخوذا بالاعتبار
الثاني وعن الفرق بين الاعمية التناولية والاعمية بالاعتبار وعن
ان ما يتوهم من انه يلزم تحقق الاعم في مادة لا يتحقق فيها الاخص تحقيقا لمعنى
العموم فهذه القاعدة انما يتم في الاعم الشايع التناولي فقط لا في
الاعم الغير الشايع وهو الاعم بالاعتبار ايضا كما ذكرنا مشروحا وفي
الجواب عن الثانية انه قد ثبت بالبرهان سابقا ان وجود شيء من الممكن
بالذات ليس له مطابق في الخارج لانه ليس عين حقيقته ولا جزءا لها ولا
عرضا انضماميا كالسواد بالنسبة الى الجسم فتعين ان يكون امرا انتزاعيا
بالنسبة الى الممكن بالذات بضرب من التعمل العقلي فلا يكون لوجود الممكن
بالذات مطابق في الخارج وح يكون وجود الممكن بالذات معدوما
في الخارج ونصيب الممكن بالذات من الوجود ليس الا كونه منتزعا منه المفهوم

الوجود المشترك المعنوي ومطابق الانتزاع لذلك المفهوم الواحد المشترك
المعنوي ومطابق الانتزاع لذلك المفهوم الواحد المشترك المعنوي
ليس الا ذات الواجب جل شانه بذاتها مع قطع النظر عن كل ما عدا ذاته
بلا احتياج الى حيثية تقييدية وتعليلية فيكون ذات الواجب جل شانه
بذاتها مع قطع النظر عن كل ما عدا ذاته معبرا عنها لذلك المفهوم الواحد
المشترك المعنوي وليس لمفهوم واحد لانه لا يجوز ان يكون لمفهوم واحد
اكثر من المعبر عنه الواحد لانه لو كان له اثنان من المعبر عنه فلا يخلو اما ان
يكون لخصوص شيء منهما دخل في كونه معبرا عنه لذلك المفهوم الواحد اولا
فان كان لخصوص شيء منهما دخل في كونه معبرا عنه لذلك المفهوم الواحد
يلزم ان لا يكون الآخر معبرا عنه وان لم يكن لخصوص شيء منهما دخل يلزم
ان يكون الخصوصية ملغاة واذا كانت الخصوصية ملغاة يلزم ان لا يكون
المعبر عنه لذلك المفهوم الواحد هو القدر المشترك بينهما وذلك امر واحد
فلزم ان لا يكون لمفهوم واحد الا المعبر عنه الواحد واذا كانت
الامر كذلك يلزم ان لا يكون لمفهوم الوجود الواحد المشترك المعنوي
الا المعبر عنه الواحد في الخارج والا مطابق واحد في الخارج وهو كنه
حقيقة الواجب لذاته جل شانه بلا احتياج الى حيثية تقييدية وتعليلية
لان الوجود ذاتي بالنسبة الى الواجب بالذات وعرضي بالنسبة
الى الممكنات فكل ممكن موجود في الخارج يكون منتزعا منه فقط لمفهوم
الواجب الوجود الواحد المشترك المعنوي وهذا الانتزاع منه وان
لم يكن محتاجا الى حيثية تقييدية بناء على ان وجود الممكن بالذات بل وجود
شيء من الموجود سواء كان واجبا بالذات او ممكنا بالذات ليس معنى
انضماميا على ما ثبت بالبرهان سابقا لكن انتزاع ذلك البرهان المفهوم
الواحد من كل ممكن موجود يحتاج الى حيثية تعليلية بناء على ان وجود كل

مستفاد

مستفاد من علة صدورية خارجة عن ذاته على ما ثبت سابقا بالبرهان فكل
ممكن موجود منتزع منه فقط لمفهوم الوجود الواحد المشترك المعنوي
وليس لذلك المفهوم الواحد مطابق في الخارج متحقق في الممكن الموجود
في الخارج على ما مر سابقا مشروحا فكل ممكن موجود يكون منتزعا منه فقط
لذلك المفهوم الواحد ويكون مطابق الانتزاع ذات واحدة
اخرى غير ذات المنتزع منه على ما مر مرارا ولا يجوز الاستبعاد في ذلك
لانه فرق بين بين المنتزع منه ومطابق الانتزاع الا يرى ان مفهوم
الحساس ومفهوم المتحرك بالارادة منتزع من الانسان ومن الفرس و
غيرهما من افراد الحيوان مع ان مطابق الانتزاع ليس خصوص شيء من
الانسان والفرس وغيرهما من افراد الحيوان لانه لو كان للخصوصية دخل
يلزم ان لا يصح الانتزاع من الخصوصية الاخرى بل مطابق الانتزاع انما
هو الحيوان فقط وهو امر واحد مشترك بين افراد الحيوان وكذلك مفهوم
مدرك الكليات ينتزع من كل شخص من اشخاص الانسان مع ان مطابق
الانتزاع ليس خصوص شيء من اشخاص الانسان لما مر مرارا بل مطابق
الانتزاع انما هو الانسان فقط وهو امر واحد مشترك بين افراد
اشخاص الانسان وحاصل ما افاده البرهان السابق هو انه اذا انتزع
مفهوم كلي من عدة امور بحسب المآل الخارج مثلا فلا بد له من مطابق
واحد خارجي ومعبر عنه واحد خارجي بناء على انه لا يجوز ان يكون لمفهوم
واحد الا المعبر عنه الواحد والمطابق الواحد كما ثبت بالبرهان سواء
كان ذلك المطابق الواحد الخارجي والمعبر عنه الواحد الخارجي علة
ماهية وذلك اذا كانت الامور العديدة مشتركة فيما به قوام ذات
تلك الامور واشتراكها في امر ثابت في مرتبة الذات كما في العلة الماهية
او علة صدورية وذلك اذا كانت الامور العديدة مشتركة في امر

لا يكون ما به قوام ذات جميع تلك الامور العديدة المشتركة في ذلك
المفهوم المنتزع منها وذلك مثل الوجود والوحدة وغيرهما من الامور
العامة المنتزعة من الواجب بالذات والممكن بالذات فان مفهوم الوجود
المشترك المعنوي ومفهوم الوحدة المشترك المعنوي ينتزع من الواجب
بالذات والممكن بالذات لكن ينتزع من الواجب بالذات في مرتبة
ذاته بذاته بالنظر بلا احتياج الى حيثية تقييدية وتعليلية وينتزع
من الممكن بالذات لكن لا في مرتبة الذات لان الوجود والوحدة وغيرهما
من الامور العامة ليس شيء منها ذاتيا لشيء من الممكن بالذات ولهذا يكون
انتزاع الوجود وغيره من الامور العامة من الممكن بالذات محتاجا الى
حيثية تعليلية وليس لذلك المنتزع من الواجب بالذات والممكن بالذات الا
المعبر عنه الواحد في الخارج والا المطابق الواحد في الخارج فيها
وهو ذات الواجب بالذات التي هي العلة الصدورية بالنسبة الى الممكن
بالذات فلم يلزم خلاف ما افاده البرهان ولما كان الواجب بالذات
علة صدورية بالنسبة الى الممكن بالذات ولا يجوز ان تكون العلة
الصدورية لامر علة تألفية لها ايضا على ما مر سابقا فيلزم ان يكون
الربط الواجب بالذات والممكن بالذات منحصرا في الربط الذي هو
الصدور والجعل دون الربط التألفي فلا يتصور الاشتراك بين الواجب
بالذات والممكن بالذات في امر يكون ذلك الامر ما به قوام ذاتيهما واتحاد
ذاتيا لهما وعلة تألفية بالنسبة اليهما ولا يتصور ايضا ان يكون الواجب
بالذات جزءا للممكن اي اصل جعله وتاثيره الذين يكونان متعلقين بذات
ذلك الممكن المجعول وحقيقته والا يلزم كون الشيء علة لنفسه والربط الصدوري
مستلزم ومصحح لانتزاع مفهوم الوجود المشترك المعنوي ومفهوم الوحدة
المشتركة المعنوي وغيرهما من الامور العامة المشتركة بين الواجب

بالذات والممكن بالذات لكن المعبر عنه في الخارج ومطابق الانتزاع فيه ليس الا ذات
العلة الصدورية فقط مثلا اذا قلنا زيد موجود في الخارج فلا يصح الحمل والهلية
هذا باعتبار ذات زيد بذاتها بل لا بد ان يستند زيد الى موجود بالذات اولا
لان وجوده بالغير وما بالغير يجب ان يستند الى ما بالذات اولا على ما ثبت بالبرهان
سابقا فمصحح انتزاع مفهوم الكلي الوجود من زيد هو استناده الى الجاعل الواجب
بالذات سواء كان بواسطة او بغير واسطة كما هو الحق وخصوصية ذات زيد لا
دخل لها في انتزاع المفهوم المشترك المعنوي منه لانه لو كان بدل ذات زيد
ذات اخرى موجودة من الموجودات بالغير لصح انتزاع مفهوم الوجود المشترك
المعنوي منها ايضا بلا مدخلية خصوصية ذاتها ايضا فظهر ان خصوصية ذات
ما من الموجودات بالغير لا دخل لها في انتزاع مفهوم الوجود المشترك المعنوي
منها بل المصحح لذلك الانتزاع انما هو الاستناد الى الموجود بالذات بلا
مدخلية خصوصية ذات ما من الموجودات بالغير ولما لم يكن المعبر عنه لذلك المفهوم
المشترك المعنوي والمطابق له في الخارج متحققا في الخارج في شيء من الموجود الممكن
في الخارج ولا يكون لمفهوم واحد منتزع من الشيء الواحد او الاشياء
العديدة بحسب حال الخارج المعبر عنه الواحد في الخارج والمطابق الواحد
في الخارج فلا بد ان يكون المعبر عنه لذلك المفهوم الواحد والمطابق
له في الخارج وهو ذات الواجب بالذات في الخارج لا غير لكما مر مرارا
وعلى هذا لا يلزم قطعا وقد يكون ما بازاء المفهوم الواحد العام امرا واحدا
عرضيا شبيها بالجنس على ما ذكرنا في الحرارة المطلقة المستندة الى واحد
من العلل الصدورية للحرارة الخاصة فظهر بما ذكرنا مفصلا وبعد الوقوف
على التحقيق المذكور وعلى ما هو مراد المبرهن ينكشف المراد ويندفع العناد
في الجواب بان الثابتة ان اشتراك امور عديدة في ثبوت معنى واحد كلي
مشترك معنوي بالنسبة الى الجميع على انحاء مختلفة منها ان يكون ثبوت

ذلك المعنى الواحد الكلي المشترك المعنوي في مرتبة ذات كل واحد
من تلك الامور العديدة المشتركة في ذلك المعنى بلا احتياج الى حيثية
تقييدية وتعليلية وذلك انما يكون اذا كان ذلك المعنى الكلي ذاتيا
لكل واحد من تلك الامور العديدة وعلة تالفية لها كالجنس والفصل
والنوع لان ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له بلا احتياج الى حيثية تقييدية
وتعليلية ومنها ان لا يكون ثبوت ذلك المعنى الواحد للمشاركين فيه
في مرتبة الذات بل يكون في مرتبة متاخرة عن الذات وذلك انما
يكون اذا كان المعنى الواحد الكلي عرضيا لكل واحد من تلك الامور
العديدة كالحرارة المطلقة الثابتة للشمس والنار والحرارة فانها خارجة
عن ذات تلك الامور ومستندة الى احدها لا على التعيين كما مر
سابقا ومنها ان لا يكون ثبوت ذلك المعنى الكلي المشترك المعنوي للامور
العديدة على نحو واحد بان يكون ذاتيا لكل واحد منها وعرضيا
لكل واحد منها بل يكون ثبوت ذلك المعنى لتلك الامور على نحوين
مختلفين وذلك مثل مفهوم الوجود الكلي المشترك المعنوي فانه ثابت
لكل واحد من الواجب بالذات والممكن بالذات لكنه ذاتي للواجب بالذات
وعرضي للممكن بالذات لان مفهوم الوجود الكلي المشترك المعنوي منتزع
من ذات الواجب بذاتها بلا احتياج الى حيثية تقييدية وتعليلية
بحكم البرهان لان ثبوت الوجود للواجب بالذات ضروري ذاتي
له لان الوجود عين في الواجب بالذات وزايد في الممكن بالذات
فيكون نسبة الوجود الى الواجب بالذات كنسبة الانسانية الى الانسان
ونسبة الوجود الى الممكن بالذات نسبة الامر الغريب الخارج عن الذات
فالوجود منتزع من الممكن بالذات ايضا لكن ذلك الانتزاع محتاج الى حيثية
تعليلية ويكون مصحح ذلك الانتزاع هو الاستناد الى الجاعل فيكون الوجود

ذاتيا

ذاتيا للواجب بالذات وعرضيا للممكن بالذات وما لم يكن الوجود للممكن بالذات
مطابق موجود فيه في الخارج بل يكون معدوما فيه ووجب ان لا
يكون لمفهوم واحد الا المعبر عنه الواحد فلا بد ان لا يكون المعبر عنه
المفهوم الوجود ومطابق الانتزاع له في الخارج الا ذات الواجب
جل شانه لا غير اذا تمهدت المقدمات فنقول لزوم القدر المشترك
الذاتي بين المتشاركين في معنى واحد كلي ثابت لكل واحد منهم انما يكون
في صورة واحدة فقط من تلك الصور الثلث المذكورة وهي ان
يكون ثبوت ذلك المعنى الكلي لكل واحد من المتشاركين في مرتبة الذات ومن
الذات من غير احتياج الى حيثية تقييدية وتعليلية لانه لو لم يكن ثبوت
ذلك المعنى الثابت لكل من المتشاركين في مرتبة ذاته ومن حيثية ذاته
بذاته بلا احتياج الى حيثية تقييدية وتعليلية لزم ان يكون عرضيا
ولا يكون ذاتيا لكل واحد منهم والاشتراك في الامر العرضي لا يستلزم
كليا ان يكون بين المتشاركين قدر مشترك ذاتي لانه قد يكون القدر
المشترك الذاتي ممتنعا بالذات بالنسبة الى المتشاركين في الامر العرضي
كما ذكرنا في الحرارة المطلقة المشتركة بين النار والشمس والحركة
وهكذا الامر في اشتراك الواجب بالذات والممكن في معنى الوجود الكلي
المشترك المعنوي لان ذلك المعنى ذاتي لاحد المتشاركين وعرضي
للآخر وامر غريب بالنسبة اليه فلا يكون نسبة ذلك المعنى الى المتشاركين
على نحو واحد فيكون نسبته اليهما مختلفة واذا اختلفت النسبة فلا يلزم القدر
المشترك الذاتي بينهما فان قلت كيف يكون معنى واحد كلي مشترك
معنوي متشارك فيه امران ومع ذلك يكون بالنسبة الى احدهما ذاتيا
وبالنسبة الى الآخر عرضيا قلت لا وجه للاستبعاد بعد اقامة البرهان عليه
لانه قد ثبت بالبرهان ان الوجود ذاتي للواجب بالذات وعرضي غريب

بالنسبة الى الممكن بالذات وايضا هذا وقع في عالم الوجود فان الكاتب
والضاحك كليات مشترك بينها افراد الضاحك والكاتب وافراد
الانسان ايضا مع انها كليان ذاتيان بالنسبة الى افراد الضاحك و
الكاتب لان كل كلي ذاتي بالنسبة الى افراده الحقيقية وكليان عرضيان
بالنسبة الى افراده على ما اشرنا اليه سابقا فظهر ما بينا مشرو حا ان الاكثر من
الاغالت مبني على الغفلة او التغافل عن التصورات الثلث التي ذكرناها
تفصيلا وعن حكم كل واحدة منها على ما شرحنا مبسوطا فان قيل قد ثبت
سابقا ان معنى الوجود معنى بديهي لكل احد من افراد الانسان حتى البله
والصبيان فلو كان هذا المعنى بديهي عين كنه الواجب بالذات يلزم منه
ان يكون كنه الواجب بالذات معلوما لكل احد وليس فليس قلت ليس مراد
ليس مراد من قال بان الوجود عين الواجب بالذات ان ذلك المعنى البديهي
الحاصل في العقل عين الواجب اذ لا يقول به عاقل بل مراده ان المعبر عنه
بذلك المفهوم البديهي ومطابق الانتزاع له في الخارج ليس الا كنه الواجب
جل شانه وينتزع ذلك المفهوم البديهي من ذات الواجب بذاتها بحكم البرهان
بلا احتياج الى حيثية تقييدية وتعليلية فيكون نسبة هذا المفهوم الى ذات
الواجب جل شانه مثل نسبة المفهومات الذاتية كنسبة مفهوم الانسانية
الى الانسان وبداهة المفهوم لا يستلزم بداهة المعبر عنه بذلك المفهوم
وهذا الكلام في القدرة والارادة وساير الصفات الكمالية التي يكون
عين الواجب بالذات فان قيل قد ذكر في اكثر الكتب العقلية تقسيم الوجود
الى الوجود المطلق والى الوجود الخاص وذكر ان الوجود المطلق زايد
في الواجب بالذات والممكن بالذات جميعا واما الوجود الخاص فهو عين
في الواجب وزايد في الممكن فكيف يجوز القول بكون الوجود المطلق المشترك
المعنوي هو الواجب والممكن عينا في الواجب وزايدا في الممكن على ما يظهر

من الكلمات

من الكلمات السابقة قلت لا نزاع في انه وقع في اكثر الكتب العقلية كذلك
ولكني لست ممن آمن بما بين دفتي الكتب العقلية لان المسايل العقلية
لا يجري فيها التقليد كالمسايل الشرعية الوقفية لان المسايل العقلية النظرية
يكون الاذعان بها بالبرهان عليها اما عقلا ونقلا وما وقع في اكثر
الكتب العقلية من تقسيم الوجود الى الوجود المطلق والوجود الخاص والحكم
بكون الوجود المطلق زايدا في الواجب بالذات والممكن بالذات وبكون
الوجود الخاص عينا في الواجب بالذات وزايدا في الممكن بالذات خارج
عن جادة التحقيق عندي اما اولا فلانه ان اريد ان مفهوم الوجود
الخاص عين في الواجب بالذات فهو باطل لان المفهوم هو ما حصل في العقل
وكل حاصل في العقل ممكن بالذات لافتقاره في وجوده الى محله الذي هو
العقل ولا شك في انه لا يجوز ان يكون الممكن بالذات عين الواجب
بالذات وان اريد ان المعبر عنه بمفهوم الوجود الخاص عين الواجب
جل شانه لا مفهومه فهو حق لكن حال الوجود المطلق ايضا كذلك والتفرقة
تحكم لان المعبر عنه بمفهوم الوجود ايضا عين الواجب جل شانه ومفهومه
زايد عليه واما ثانيا فلان كل مفهوم منتزع من شيء باعتبار ذات
ذلك الشيء مع قطع النظر عن كل ما عدا ذاته بلا احتياج الى حيثية تقييدية
وتعليلية يلزم ان يكون نسبة ذلك المفهوم الى ذلك الشيء نسبة المفهومات
الذاتية لا المفهومات الوصفية للشيء لان انتزاع المفهومات
الوصفية من شيء لا يكفي فيه ذات الشيء بذاتها مع قطع النظر عن كل ما عدا الذات
بل لا بد من امر آخر خارج عن الذات ايضا حتى يصح انتزاع ذلك المفهوم الوصفي منه
كانتزاع الابيضية من الجسم فان ذات الجسم ذات لا يكفي انتزاع
الابيضية من كل جسم وليس كذلك بل لا بد من امر آخر ايضا وهو البياض
القايم به وانتزاع مفهوم الوجود المطلق الكلي المشترك المعنوي من

من ذات الواجب جل شانه انما يكون باعتبار ذاته بذاتها مع قطع النظر
عن كل ما عدا الذات بلا احتياج حيثية تقييدية وتعليلية على ما تقرر البرهان
عليه فيكون نسبة مفهوم الوجود المطلق المشترك المعنوي الى ذات الواجب
بالذات كنسبة مفهوم الانسانية الى الانسان فيلزم ان تكون نسبة مفهوم
الوجود المطلق الى ذات الواجب جل شانه من قبيل نسبة المفهومات الذاتية
لا النسبة المفهومات العرضية الزايدة على الذات فكيف يجوز القول بكون
الوجود المطلق زايد على ذات الواجب جل شانه واما ثانيا فلانه قد
انتهض البرهان على ان الوجود ليس فرد متحقق في الخارج سوى ذات
الواجب جل شانه لان الوجود في الممكن بالذات ليس له مطابق
ومعبر عنه في الخارج لان الوجودات الخارجية في الممكنات الموجودة
في الخارج معدومات خارجية على ما بينا سابقا مفصلا فالوجود المطلق
الكلي المشترك المعنوي انما يصير خاصا ويعرض له التخصص بسبب الاضافة
الى المحل الذي ينتزع منه الوجود كوجود السماء والارض ووجود زيد
ووجود عمرو لا لان له افرادا خاصة متحققة في الخارج كافراد السواد
والبياض المتحققة في الخارج فالفرق بين الوجود المطلق والوجود
الخاص في الممكنات الموجودة في الخارج ليس الا بادنى اعتبار عقلي
وادنى اضافة الى المحل الذي ينتزع منه الوجود المطلق الكلي المشترك
المعنوي فليس بين الوجود المطلق وبين الوجود الخاص بالنسبة
الى الممكنات الموجودة في الخارج حتى يحسن ان يقال الوجود المطلق
والوجود الخاص زائد في الممكن الموجود في الخارج بخلاف الواجب
بالذات فان الوجود المطلق زايد عليه والوجود الخاص عينه واما
رابعا فلان الوجود الخاص هو الوجود المطلق مع قيد لان الوجود الخاص
وجود مقيد والوجود المطلق مطلق بالنسبة اليه والا اذا فرض

كون

كون المقيد ذاتيا لامر يلزم ان يكون مطلق ذلك المقيد ايضا ذاتيا له
الا يرى انه اذا كان الحيوان المقيد بالناطق ذاتيا للانسان
يلزم ان يكون الحيوان المطلق ايضا ذاتيا له فكيف يجوز القول
بان الوجود المطلق ليس ذاتيا للواجب بالذات والوجود الخاص
ذاتي له فان قيل يجوز ان يكون مراد من قال بان الوجود الخاص
عين للواجب جل شانه ان المعبر عنه بمفهوم الوجود الخاص عين له
قلت لا نزاع في ذلك بل في شئ آخر وهو ان هذا التخصيص بالخصوص
لانه لا تفاوت في ذلك بين الوجود الخاص وبين الوجود المطلق
فكما ان المعبر عنه بمفهوم الوجود الخاص عين الواجب بالذات فكذلك
المعبر عنه لمفهوم الوجود المطلق ايضا عين الواجب بالذات بلا تفاوت
في ذلك بين الوجود الخاص وبين الوجود المطلق وكما ان مفهوم
الوجود الخاص لا يكون عينا للواجب جل شانه فكذلك مفهوم الوجود المطلق
ايضا ليس عينه تعالى شانه وبالجملة لكل من الوجود الخاص والوجود المطلق
مفهوم ومعبر عنه وهما متساويان في حكم المفهوم وحكم المعبر عنه لان
الحكم الجاري على مفهوم الوجود الخاص يكون بعينه جاريا على مفهوم الوجود
المطلق والحكم الجاري على المعبر عنه بمفهوم الوجود الخاص يكون بعينه جاريا
على المعبر عنه بمفهوم الوجود المطلق فلا فرق بين المفهوم والمعبر عنه
بالنسبة الى الوجود الخاص والوجود المطلق والتفرقة تحكم بحث
في شبهة الناظرين لوجود الكلي الطبيعي في الخارج فنقول
ان شبهة النافين لوجود الكلي الطبيعي في الخارج يلزم ان يكون موجود
واحد خارجي في مكانين متباعدين غاية التباعد في آن واحد
وفي امكنة متعددة في آن واحد واللازم باطل والملزوم مثله
بيان اللزوم انه لو كان موجودا في الخارج يلزم ان تكون طبيعة الجسم

الطبيعي مثلا موجودة في الخارج في اي مكان يتحقق فردها الشخصي
فيه بناء على انه لا يجوز وجود الفرد الشخصي من طبيعة منفكا عنها والا يلزم
وجود ذي الذاتي منفكا عن ذاتية وذلك بط فاذا فرض وجود
جسم شخصي في المشرق ووجود جسم شخصي اخر في المغرب يلزم ان
تكون طبيعة الجسم الطبيعي التي تكون موجودة في الخارج مع كل واحد
من فردي الشخصين الموجودين في الخارج في آن واحد في كل واحد
من المكان الشرقي والغربي معا وذلك بط وكذلك يلزم ان يكون
موجودة في مكان كل واحد من اشخاص الاجسام الموجودة في الخارج
سواء كانت فلكية او عنصرية واشخاص الاجسام الموجودة في الخارج
كثيرة فيلزم ان يكون موجود واحد خارجي في امكنة كثيرة
في آن واحد واللازم بط فالملزوم مثله والجواب ان هذه الشبهة مبنية
على الغفلة او التغافل عن الفرق بين المتمكن بالذات وبين المتمكن
بالعرض لان المكان من العوارض الخارجية للاجسام الشخصية كالحرارة
للنار والبرودة للماء لان كل جسم شخصي باعتبار شخصيته وخصوصية الشخصية
له مكان معين يطلبه باعتبار خصوصية الشخصية دون غيره من الامكنة
لان نسبته الى جميع الامكنة ليست على السوية مثلا الجسم الصغير الشخصي
يطلب مكانا خاصا يناسبه وكذلك الجسم الكبير الشخصي يطلب مكانا خاصا
يناسبه وكذا الكلام في الجسم الشخصي المربع او المثلث او الكروي او غيرها
من اصناف الاجسام الشخصية فالمتمكن بالذات وطالب المكان حقيقة انما
هو اشخاص الاجسام واما الكلي الطبيعي وهو طبيعة الجسم المشترك بين جميع
اشخاص الاجسام فنسبتها الى جميع الامكنة على السوية ولا ربط لها بمكان
خاص ولا طلب لها لمكان خاص لانها لو طلبت مكانا معينا يلزم ان يكون
جميع اشخاص الاجسام في ذلك المكان او طلبت جميعها ذلك المكان

طلب

طلبا ذاتيا واللازم بط والملزوم ايضا فالكلي الطبيعي ليس متمكنا بالذات
لانه لو لم يكن وجود اشخاص الاجسام التي هي متمكنات بالذات بدون
طبيعة الجسم بناء على عدم جواز انفكاك ذي الذاتي عن ذاتية فلزم
من ذلك ان تصير الطبيعة مصحوبة لما هو متمكن بالذات وهو الاشخاص
المندرجة تحتها فنسبة المكان الى الطبيعة مثل نسبة الحركة الى جالس السفينة
المتحركة ومثل نسبة المكان الخاص الى البياض القائم بالجسم الذي
يكون في مكان خاص وتوضيح المقام ان المكان ليس من لوازم الماهية
ولا من العوارض المخصوصة بالوجود الذهني كالجنسية بل هو من العوارض
المخصوصة بالوجود الخارجي كالحرارة والبرودة والصغر والكبر ولا شك
في ان المتمكن بالذات وطالب المكان بالذات وشاغل الحيز بالذات
لا يكون الا اشخاص الاجسام الموجودة في الخارج بما هي اشخاص خارجية
ولا دخل لوجود الكلي الطبيعي ولا لعدمه في ثبوت المكان والحيز الا لاشخاص
الاجسام الموجودة في الخارج لانهما من مقتضيات الاشخاص عند القائلين
بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وعند المنكرين لوجوده في الخارج وهذا
الحكم متفق عليه بين الفريقين بلا نزاع بينهما وبلا نزاع في نفس
الامر ايضا بحكم البرهان المذكور فالمكان والحيز من العوارض الخارجية
للاجسام الموجودة في الخارج ولا دخل للكلي الطبيعي في ثبوت المكان
والحيز لافراده الشخصية المندرجة تحته لان الكلي الطبيعي ما به يحصل الماهية
الكلية للشخص المندرج تحته واما الماهية الشخصية الجزئية الحقيقية لذلك
الشخص المندرج فمناط حصولها هو التشخص الذي يترتب عليه منع الشركة
بين الكثيرين واما الكلي الطبيعي فهو ما به الاشتراك بين افراده الشخصية
المندرجة تحته وما به امتياز شخص عن آخر فهو انما يكون هو التشخص لان
نسبة التشخص الى الاشخاص كنسبة الفصول الى الانواع فكما ان خواص الانواع

يترتب على فصولها لانها مابه تميز الانواع فكذلك يترتب خواص الاشخاص على تشخصاتها
لانها مابه تميز الاشخاص وامكنة الاشخاص لما كانت مختلفة فلا بد أن لا تستند
الى مابه الاشتراك بل لا بد ان يستند الى مابه الامتياز وهو التشخصات
فظهر وجوب استناد الامكنة المختلفة الى الماهية الشخصية للاشخاص
ولا يكون استنادها الى الماهية الكلية لها فيكون الماهية الكلية بلا مدخل
في ثبوت الامكنة الخاصة للاجسام الشخصية فتكون الطبيعة الكلية مصحوبة
لما هو علة حقيقة لثبوت الامكنة المختلفة ولما هو متمكن بالذات فالطبيعة
ما هو متمكن بالعرض فقط وكون الشيء في امكنة متعددة في آن واحد انما
يمتنع في صورة واحدة وهي ان يكون المتمكن في امكنة متعددة
في آن واحد متمكنا بالذات فيها لا متمكنا بالعرض ويكون مصحوبا بالمتمكن
بالذات فان قيل الامكنة المختلفة للاجسام الشخصية مستندة الى الصور
النوعية المختلفة لانواع الاجسام الشخصية لا الى تشخصاتها قلت نوع المكان
مستند الى الصورة النوعية واما تشخص المكان فهو مستند الى تشخص الجسم
الا يرى ان نوع ادراك الكليات مستند الى فصل الانسان وهو الناطق
واما المخصوص لادراك الكلي فهو مستند الى خصوص اشخاص الانسان ولهذا
يختلف خصوص الادراكات الكلية بالنسبة الى خصوص اشخاص الانسان ان
قيل من قال بوجود الكلي الطبيعي في الخارج قائل بانه موجود بعين وجود الشخصي
المندرج تحته بمعنى ان الموجود الخارجي اثنان وهما الطبيعة والفرد الشخصي
المندرج تحتها ووجودهما الخارجي واحد واذا كان وجودهما الخارجي
واحد يلزم اتحادهما في الوجود واذا اتحدا في الوجود يلزم ان يكون
جميع الاحكام الثابتة لاحدهما ثابتا للآخر فيلزم ان يكون المكان الخاص
الثابت للفرد الشخصي حقيقة ثابتا للطبيعة ايضا حقيقة لا بالعرض وبالمجاز بناء
على الاتحاد في الوجود قلت اتحاد الطبيعة والشخص المندرج تحتها في الوجود

لا يستلزم

لا يستلزم اتحادهما في جميع الاحكام لان منع الشركة بين الكثيرين حكم من الاحكام
وهو مختص بالفرد الشخصي المتحد مع الطبيعة في الوجود الخارجي وكذا عدم
منع الشركة بين الكثيرين حكم من الاحكام وهو مختص بالطبيعة المتحدة مع الفرد
الشخصي في الوجود الخارجي وكذا الاتصاف بالجزئية الحقيقية حكم من
الاحكام وهو مختص بالفرد الشخصي المندرج تحت الطبيعة وتفصيل المقام
ان اتحاد الشخصين المتميزين في الخارج لو كان جايزا بان يصير ذاتا
هما ذاتا واحدة شخصية للزم ان يكون جميع الاحكام الثابتة لاحدهما حقيقة
ثابتة للآخر ايضا بناء على ان الشخصين صارا شخصا واحدا وذاتا واحدة
شخصية فيلزم رفع الاثنينية الخارجية والمفروض انهما شخصان خارجيان
فيلزم خلاف المفروض لو كان جايزا واما اتحادهما في الطبيعة الكلية
مع الفرد الشخصي المندرج تحتها في الوجود الخارجي فلا يلزم منه الاتحاد
من جميع الوجوه في جميع الاحكام لما مر شرحا والوجه في ذلك
ان الطبيعة الكلية اذا كانت ذاتية لافرادها يكون جزءا ذهنيا لها
سواء كانت جنسا او فصلا بل نوعا ايضا لان النوع جزء ذهني للشخص
المندرج تحته والجزء الذهني من الاجزاء المحمولة ومصحح الحمل هو الاتحاد في
الوجود الخارجي او في الوجود الذهني الذي يكون حاذي حذو الخارجي
وبالجملة المعتبر في حمل الاجزاء المحمولة هو الاتحاد في الوجود فقط لا الاتحاد
من جميع الوجوه وكيف يجوز ذلك مع ان الفرد الشخصي للنوع المتحد معه
في الوجود الخارجي جزئي حقيقي مانع من وقوع الشركة بين الكثيرين
والنوع المتحد معه في الوجود الخارجي كلي طبيعي لا يمنع من وقوع الشركة
فيه ابدا وكذا الجنس المحمول على النوع الحقيقي والفصل المحمول عليه فانه لا يتصور
الاتحاد من جميع الوجوه ايضا بخلاف ما اذا فرض اتحاد الشخصين وصيرورتهما
شخصا واحدا وذاتا واحدة شخصية لو جاز فانه يلزم الاتحاد حينئذ من جميع الوجوه

كما يظهر بالتامل الصادق فالمعترض غفل او تغافل عن التفصيل البرهاني
الذي ذكرناه هنا وحاصل اعتراض الاعتراض المذكور كما لا يخفى على من له
نصيب كامل من المعرفة بحقايق الامور كان قيل يكون طبيعة الجسم العنا
مكانية بالذات بان يطلب طبيعة المكان او فردا ما من المكان وافرادها
الشخصية يطلب امكنة شخصية بخصوصها وعلى هذا التقدير يلزم ان يكون
كل من طبيعة الجسم وافرادها الشخصية مكانيا بالذات لان افرادها الشخصية
مكانية بالذات والطبيعة مكانية بالعرض قلت كل واحد من طبيعة الجسم
وفردها وطبيعة المكان وفردها من المكان امر كلي مجرد لانه لا اثر
لها احتياج في ادراكه الى القوى الادراكية الحالة في الاجسام لان
ادراك الامور الكلية لا يكون الا شان العقول المجردة او النفوس
الناطقة المجردة الانسانية او الفلكية باعتبار انفسها لا بدرك القوى
والآلات الادراكية الجسمانية فجميع الطبايع الكلية حتى طبيعة الكم والكيف
والاين والوضع وطبيعة الحركة وطبيعة المكان مدركة للمبادي ومرتسمة
فيها غاية ما في الباب ان الطبايع الكلية قسمان احدهما ما يكون مجردا
صرفا كطبيعة العقل وطبيعة النفس الناطقة المجردة الانسانية فان كل واحد
من الطبيعة وفردها الشخصي مجرد وكما ان الطبيعة باعتبار نفسها مجردة
كذلك باعتبار فردها ايضا مجردة لان فردها لا يكون مادية بالذات
حتى يلزم ان يكون الطبيعة مادية بالعرض باعتبار صحابة الفرد الذي
يكون ماديا بالذات وثانيهما ما يكون مجردا باعتبار الذات وماديا
بالعرض بمعنى انه يصير ماديا بالعرض باعتبار صحابة الفرد الذي يكون
ماديا بالذات كطبيعة الجسم وطبيعة المقدار وطبيعة الاين وطبيعة الوضع
وطبيعة المكان وطبيعة الحركة وطبيعة السواد وطبيعة البياض وغيرها
من الطبايع الكلية التي يكون افرادها الشخصية مادية بالذات فهي في هذه الصورة

تعبر

تعبير الطبيعة الكلية مادية بالعرض باعتبار صحابة الفرد الشخصي الذي
يكون ماديا بالذات فالطبيعة بالمبادي بالذات لا انها مادية بالذات و
كيف لا ولو كانت مادية بالذات لما امكن ادراكها الا بالقوى الجسمانية
الادراكية وليس الامر كذلك فان جميع الطبايع الكلية سواء كانت افرادها
الشخصية مادية بالذات او لا يكون مادية مدركة للمبادي العالية
ومرتسمة فيها كما مر واذا كانت الكليات من المجردات فاقتضاء طبيعة الجسم
طبيعة المكان او فردا ما منها لا يوجب كونها مادية بالذات لان ذلك
الاقتضاء يرجع الى اقتضاء مجرد لمجرد آخر وليس ضم الكلي مفيد اللهذية
انما هو التشخص كما مر مرارا وبالجملة المادية بالذات تترتب على الاشخاص
المادية الحقيقية لا على الامور الكلية المصحوبة للاشخاص المادية بالذات
كما مر ومنها ان الكلي الطبيعي الذي يكون ذاتيا لافراده لو كان
موجودا في الخارج لوجب ان يوجد بوجود كل فرد من افراده الموجودة
في الخارج بناء على امتناع انفكاك ذي الذاتي عما هو ذاتي له فاذا
كان لذلك الكلي الذاتي افراد موجودة في الخارج ويكون الكلي الطبيعي
موجودا بوجود كل واحد واحد من افراده فيلزم ان يكون الكلي الطبيعي
امرا واحدا خارجيا لان المتكثر حقيقة انما هو افراده لا نفسه ويلزم ان
ان يكون لذلك الامر الخارجي الواحد وجودات متكثرة خارجية حسب
تكثر افراده فيلزم ان يكون الموجود الواحد الخارجي موجودا بوجودات
كثيرة خارجية وقد سبق ان الوجود الخارجي والتشخص الخارجي متساويان
بالعدد فيلزم ان يكون تشخصه متعددا مثل تعدد وجوداته الخارجية
فيلزم ان يكون امر واحد خارجي موجودات كثيرة خارجية بناء على
تكثر وجوده ان يكون امر واحد خارجي اشخاصا كثيرة بناء على تكثر تشخصاته
وكل من اللازمين ظاهر البطلان وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم

فيلزم بطلان القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وجواب تلك الشبهة
من وجهين الاول بطريق النقض الاجمالي كان يقال لو تم الاستدلال
المذكور من صاحب الشبهة بجميع مقدماته يلزم ان لا يصح وجود الكلي الطبيعي
في الذهن ايضا مع ان النافين لوجود الكلي الطبيعي انما نفوا الوجود
الخارجي فقط وهم قائلون بوجوده في الذهن وهذا الاستدلال
المذكور على نفي وجوده الخارجي لو تم لدل على نفي الوجود الذهني ايضا و
بيان ذلك انه اذا وقع تصور الشخص الانساني بخصوصيته الشخصية كزيد مثلا
من شخص واحد من افراد الانسان بان يحصل صورته الشخصية في القوة
الادراكية له فلا شك في ان الصورة الشخصية الحاصلة من زيد في تلك
القوة الادراكية يصدق عليها انه حيوان ناطق مع التشخص الزيدي
فيكون الحيوان الناطق الكلي موجودا مع هذه الصورة الشخصية الحاصلة
في تلك القوة الادراكية ولا مانع من ان يحصل في تلك القوة الادراكية
صورة شخصية لعمرو ولغيره من الاشخاص الكثيرة الانسانية فيلزم ان
يجتمع في تلك القوة الادراكية صور اشخاص كثيرة من افراد الانسان الواحدة صح
وكل صورة شخصية من تلك الاشخاص الذهنية الحاصلة في ذلك الذهن
الواحد يصدق عليها انه حيوان ناطق مع التشخص ولا يجوز انفكاك شيء
منها عن الحيوان الناطق الكلي والا يلزم انفكاك الكلي الذهني
وانفكاك ذي الذاتي عما هو ذاتي له فيلزم ان الحيوان الناطق الكلي موجودا
بوجود كل واحد واحد من تلك الاشخاص الذهنية الحاصلة في ذهن واحد
كما هو المفروض فيلزم ان يكون الحيوان الناطق موجودا بوجودات
كثيرة في ذهن واحد وذلك لانه كما ان الوجود الخارجي والتشخص
الخارجي متكافيان بالعدد فكذلك الوجود الذهني والتشخص الذهني
متكافيان بالعدد ايضا وكما ان تعدد الوجود الخارجي يستلزم تعدد

الموجود

الموجود الذهني ولما ثبت ان للحيوان الناطق الكلي وجودات كثيرة في ذهن
واحد شخصي وهو الذهن الذي اجتمع فيه صور اشخاص الانسان فيلزم
ان يكون الحيوان الناطق الكلي موجودا بوجودات ذهنية في ذهن واحد
وذلك يستلزم امرين احدهما ان يكون الموجود الواحد الذهني موجودات
كثيرة بناء على ان تعدد الوجود الذهني كما مر وثانيهما ان يكون الحيوان الناطق
الواحد الموجود بوجودات ذهنية كثيرة اشخاصا كثيرة ذهنية بناء على ان
الوجود الذهني والتشخص الذهني متكافيان بالعدد كما مر وكل من اللازمين
باطل وبطلان اللازم مستلزم لبطلان الملزوم فيلزم عدم جواز وجود
الكلي الطبيعي راسا اما خارجا فلما ذكره الشبهة واما ذهنيا فلما ذكرنا
مفصلا والثاني بطريق الحل الاصطلاحي وهو الجواب الحقيقي الذي يندفع
به الشبهة والنقض الاجمالي جميعا وينكشف الحق وتحريره ان كل واحد
من الوجود الخارجي والتشخص الخارجي قسمان احدهما الوجود الخارجي المتميز
كوجود زيد ووجود عمرو ووجود ثوب ووجود حجر وتعدد هذا القسم
من الوجود الخارجي يستلزم لتعدد الموجود الخارجي المتميزي ويستلزم
لعدم صحة حمل احد الموجودين بالوجود المتميز الخارجي على الاخر لان الحمل
الخارجي معتبر فيه الاتحاد في الوجود الخارجي ولهذا لا يصح ان يقال
زيد عمرو او زيد حجر ويستلزم لتعدد التشخص الخارجي ايضا لان الوجود
الخارجي المتميزي يستلزم لتعدد الموجود الخارجي المتميزي لا يمكن بدون
تعدد التشخص الخارجي المتميزي ولهذا يكون الوجود الخارجي المتميزي و
التشخص الخارجي المتميزي متكافيان بالعدد فلا بد ان يكون كل موجود بوجود
خارجي متميزي شخصا خارجيا وجزئيا حقيقيا خارجيا وثانيهما الوجود
الخارجي المخلوطي الغير المتميزي مثل وجود الكليات الذاتية لافرادها المندرجة
تحتها فان افرادها اذا صارت موجودة في الخارج فلا بد ان توجد

تلك الافراد مع كلياتها الذاتية لها لئلا يلزم انفكاك الذاتي عما هو
ذاتي له فيكون جميع الكليات الذاتية الموجودة بعين وجود افرادها
المندرجة تحتها ولهذا صح حمل احدهما على الآخر وبالجملة الكليات الذاتية
المعتبرة في حقيقة افرادها المندرجة تحتها يمتنع وجود افرادها ذهنا
وخارجا مجردة عن تلك الكليات المعتبرة في اصل حقيقتها وذاتها مثلا الحقيقة
الشخصية لزيد هي الحيوان الناطق مع التشخص ولا شك في انه اذا كان
حقيقة الشخصية ولا شك في انها الموجودة في الخارج هي الحيوان الناطق
مع التشخص ففي وجود تلك الحقيقة المقيدة الشخصية يلزم وجود مطلق تلك
الحقيقة الشخصية وهو اصل الحيوان الناطق الذي يكون التشخص خارجا عنه
ففي كل موضع تحقق فيه وجود اصل الحيوان الناطق الذي يكون التشخص خارجا
عنه وكل حقيقة يكون التشخص خارجا عنه يجب ان لا يمنع الشركة بين الكثيرين باعتبار
اصل الحقيقة التي يكون التشخص خارجا عنها لان المانع من الشركة بين الكثيرين
هو التشخص فقط فكل امر يكون التشخص جزءا له او عينا له فهو جزئي حقيقي مانع
من الشركة بين الكثيرين وكل امر يكون التشخص خارجا عنه ولا يكون جزءا له ولا
عينا له يكون كليا غير مانع من الشركة بين الكثيرين ولما كان التشخص خارجا
عن حقيقة الحيوان الناطق فيكون حقيقة كلية غير مانعة من وقوع الشركة
فيها ابدا ولا يمكن ان يصير مانعة من الشركة ايضا حقيقة ابدا لما عرض
لها التشخص اولا وانما قلنا ذلك لانها اذا عرض لها التشخص يكون التشخص
خارجا عنها وعارضا لها ويكون المركب من العارض والمعروض جزئيا حقيقيا
مانعا من الشركة بين الكثيرين فيكون المانع من الشركة حقيقة هو ذلك المركب
فقط دون جزئه وهو اصل الحيوان الناطق الذي يكون التشخص خارجا عنه
ولما كان اصل الحيوان الناطق جزءا لما هو المانع من الشركة حقيقة ومجازا
لا يكون اتصاف اصل الحيوان الناطق بمنع الشركة من قبيل اتصاف الكل

بحيثة

بحيثة جاره وافتخاره بها فيكون اصل الحيوان الناطق مما مع المانع من الشركة
حقيقة ومعه بالماهو المانع من الشركة حقيقة لا يتم لما كان اصل الحيوان
الناطق موجودا بوجود فرده الشخصي الذي هو المانع من الشركة حقيقة
فيلزم ان يكون متصفا بمنع الشركة حقيقة كفرده الشخصي لان اتصاف
الفرد عين اتصاف الطبيعة لا بشرط شيء لانا نقول هذا امر له نوع شهرة
بين المتأخرين لكنه باطل عند المحققين لانا قد حققنا ان كل امر يكون التشخص
معتبرا في حقيقته الشخصية يكون جزئيا حقيقيا مانعا عن وقوع الشركة بين
الكثيرين حقيقة لا مجازا وحققنا ايضا ان التشخص خارج عن اصل الحيوان
الناطق وعارض له وكل امر يكون التشخص خارجا عنه ولا يكون معتبرا
في حقيقته لا يكون الا كليا ولا يكون مانعا عن وقوع الشركة فيه ابدا
فاصل الحيوان الناطق كان محفوفا بتشخص الفرد كالمحفوف بوصف فرده
وهو منع الشركة لا انه متصف بمنع الشركة حقيقة وبالجملة لما كان اصل الحيوان
الناطق موجودا بوجود فرده الشخصي حقيقة فيكون لازمه بالنسبة الى جميع
ما هو اوصاف الفرد الشخصي حقيقة وكذلك الفرد الشخصي بعينه بالنسبة الى جميع
ما هو اوصاف اصل الحيوان الناطق حقيقة بناء على اتحادهما في الوجود ولا
شك في ان الاتحاد في الوجود يستلزم ان يكون جميع ما هو وصف
اصل الحيوان الناطق حقيقة وصفا لاصل الحيوان الناطق لفرده الشخصي
وبالعكس لان منع الشركة وصف الشخصي حقيقة ووصف لاصل الحيوان
الناطق مجازا وكذلك عدم منع الشركة وصف لاصل الحيوان الناطق حقيقة
ووصف لفرده الشخصي مجازا وكذلك الاتصاف بكونه كلا وصف لفرده
الشخصي حقيقة ووصف لاصل الحيوان الناطق حقيقة ووصف لفرده
الشخصي مجازا لان كل وصف لاحد المعينين حقيقة لا يلزم ان يكون

وصفا للاخر حقيقة فلا بد من التميز بين الموصوف حقيقة وبين الموصوف
مجازا وبين مانع الوصف وبين ما هو الموصوف حقيقة وبين ما هو المحفوف
بالوصف وبين ما هو الموصوف حقيقة والا يلزم الوقوع في الاشتباه
والغلط وجميع ما ذكرنا في فصل الحيوان الناطق وفرده الشخصي يكون جاريا
بعينه في جميع الكليات المعتبرة في حقايق افرادها سواء كانت نوعية
او شخصية ولما كان وجود الكليات الذاتية واجبا اذا كانت
افرادها موجودة فلا بد ان يتحقق في عالم الوجود قسمان من الوجود
احدهما الوجود المتميزي كما في الاشخاص الموجودة في الخارج وثانيهما
الوجود المخلوطي كما للكليات الذاتية لتلك الاشخاص الموجودة في الخارج
فيكون الموجود الخارجي قسمين احدهما الموجود الخارجي المتميزي وهو
الاشخاص الموجودة في الخارج وثانيهما الموجود الخارجي المخلوطي وهو
الكليات الذاتية للاشخاص الموجودة فيه وكذلك لا بد ان يتحقق في عالم الوجود
قسمان من التشخص احدهما التشخص المتميزي كما للاشخاص الموجودة في الخارج
وثانيهما التشخص المخلوطي كما للكليات الذاتية لتلك الاشخاص فيكون
المتشخص الخارجي قسمين احدهما المتشخص المتميزي وهو الاشخاص
المتحققة في الخارج وثانيهما المتشخص المخلوطي وهو الكليات الذاتية
لتلك الاشخاص الموجودة في الخارج وما تقرر من ان الشيء ما لم يتشخص
لم يوجد معناه انه ما لم يتشخص باحد من التشخصين المذكورين
لم يوجد لا ان معناه ما لم يتشخص بالتشخص المتميزي لم يوجد لانه
خلاف البرهان العقلي لانا قد اقمنا البرهان على وجود الكليات
الذاتية لاشخاصها الموجودة بالوجود المخلوطي دون المتميزي
ومتشخصة بالتشخص المخلوطي دون المتميزي فوجب التعميم في

المتشخص بحيث يكون شاملا للمتشخص المتميزي والمتشخص بالتشخص المخلوطي
ولا يجوز التخصيص بالقسم الاول ولما قام البرهان على وجود الكليات
الذاتية لاشخاصها الموجودة في الخارج فوجب ان يكون كل كلي ذاتي
لاشخاصها الموجودة في الخارج موجودا بوجود كل واحد واحد
من تلك الاشخاص الموجودة في الخارج وجودا مخلوطيا لا وجودا متميزيا
كما مر مفصلا فوجب ان يحصل له تعدد الوجود المخلوطي حسب تعدد
الاشخاص الموجودة في الخارج وكذا يجب ان يكون متشخصا بتشخص
كل واحد واحد من اشخاصها الموجودة في الخارج تشخصا مخلوطيا
لا تشخصا متميزيا كما مر مفصلا فوجب ان يحصل التشخصات المخلوطية
حسب تعدد الاشخاص الموجودة بناء على ما ذكرنا من المقدمات البرهانية
يجب ان يكون معنى ما تقرر من انه لا يجوز ان يكون لموجود خارجي واحد
الا وجود واحد خارجي هو ان الموجود الخارجي الواحد اذا كان
موجودا بالوجود المتميزي الخارجي فلا يجوز ان يكون له الا وجود
واحد متميزي خارجي بخلاف الوجود المخلوطي فانه يجوز تعدده لموجود
واحد خارجي كما ذكرنا في الكلي الطبيعي الذاتي وبالجملة قد حكم البرهان
بالفرق بين الوجود المخلوطي والمتميزي كما مر شرحه وكذا يجب ان يكون
معنى ما تقرر من انه لا يجوز ان يكون لمتشخص خارجي واحد الا تشخص واحد
خارجي هو ان المتشخص الواحد الخارجي اذا كان متشخصا بالتشخص
المتميزي فلا يجوز ان يكون له الا تشخص واحد متميزي خارجي بخلاف التشخص
المخلوطي فانه يجوز تعدده اذا كان المتشخص الخارجي متشخصا بالتشخص
المخلوطي كما في الكليات الذاتية للاشخاص الموجودة في الخارج لان
البرهان قد حكم بالفرق بين التشخص المتميزي والتشخص المخلوطي كما
مر شرحه مرارا فالغافلون عن هذه التحقيقات البرهانية وقعوا في

في مضيق الشبهات الوهمانية ولم يخرجوا منها حتى وقع منهم نفي وجود
الكليات الطبيعية الذاتية في الخارج وغاية ما يلزم من وجود الكليات
الطبيعية الذاتية فيه هي تعدد الوجود الخارجي المخلوطي لموجود خارجي واحد
موجود بالوجود المخلوطي فقط دون الوجود المتميزي وقد حكم البرهان
على وجوب تعدد الوجود المخلوطي للكليات الذاتية الطبيعية لافرادها
وكذلك غاية ما يلزم من وجود الكليات الذاتية الطبيعية لافرادها
هي تعدد التشخص الخارجي المخلوطي فقط دون التشخص المتميزي وقد حكم
البرهان على وجوب تعدد التشخص المخلوطي للكليات الذاتية لافرادها
وجميع ما ذكرنا مفصلا في الوجود الخارجي المتميزي والوجود الخارجي
المخلوطي والتشخص الخارجي المتميزي والتشخص الخارجي المخلوطي يكون جاريا
في الوجود الذهني المتميزي والوجود الذهني المخلوطي والتشخص الذهني
المتميزي والتشخص الذهني المخلوطي فكما انه لا يجوز تعدد الوجود الخارجي
المتميزي لموجود واحد خارجي موجود في الخارج بالوجود المتميزي
فكذلك لا يجوز تعدد الوجود الذهني المتميزي لموجود واحد ذهني موجود
في ذهن واحد بالوجود المتميزي وكما انه يجوز تعدد الوجود الخارجي
المخلوطي لموجود واحد خارجي اذا كان موجودا فيه بالوجود المخلوطي
فقط كما في الكليات الذاتية الطبيعية الخارجية فكذلك يجب تعدد الوجود
الذهني المخلوطي لموجود واحد ذهني اذا كان موجودا فيه بالوجود
المخلوطي فقط كما في الكليات الذاتية الطبيعية الموجودة في الذهن بعين
وجود اشخاصها الذهنية وكذا الكلام في التشخص الذهني المتميزي و
التشخص الذهني المخلوطي فان حكمهما حكم التشخص المتميزي الخارجي و
التشخص الخارجي المخلوطي كما مر ومنها ان الموجود الخارجي متشخص جزئي

الحقيقي

الحقيقي بناء على ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فكل موجود في الخارج
متشخص وكل متشخص يمنع الشركة بين الكثيرين وليس المانع من الشركة
الا الجزئي الحقيقي فليس الموجود في الخارج الا الجزئي الحقيقي فيصح ان
يقال كل موجود في الخارج جزئي حقيقي وكل جزئي حقيقي يمنع
الشركة بين الكثيرين فكل موجود في الخارج يمنع الشركة بين الكثيرين
ولا شك في ان الكلي الطبيعي لا يكون جزئيا حقيقيا بل يكون كليا لا يمنع
الشركة بين كثيرين ولهذا يكون جميع افراده المندرجة تحته
مشتركة في ثبوت حقيقة الكلي الطبيعي لها واذا لم يكن الكلي الطبيعي جزئيا
حقيقيا فلا يجوز وجوده في الخارج لان الموجود الخارجي
لا يكون الا جزئيا حقيقيا لما مر بناء على مقدمات المذكورة
يلزم نفي الوجود الخارجي عن الكلي الطبيعي بل وجوده في الذهن
فقط وجواب هذه الشبهة من وجهين احدهما بطريق النقض الاجمالي
وثانيهما بطريق الحل بالمعنى الذي قرب بقا اما الاول فبان
يقال لو صح وسلم بجميع مقدماته يلزم نفي الوجود الذهني ايضا
عن الكلي بعين هذا الدليل المذكور لانه يصح ان يقال كما ان كل
موجود في الخارج لا يكون الا جزئيا حقيقيا في الخارج بناء على
ما مر كذلك كل موجود في الذهن الواحد الشخصي لا يكون الا جزئيا
حقيقيا فيه لان الشيء الذهني ما لم يتشخص بتشخص الذهني لا يوجد في
الذهن الشخصي والمتشخص الذهني جزئي حقيقي مانع لوقوع الشركة
الذهنية بين الكثيرين فكل موجود ذهني في ذهن شخصي جزئي حقيقي فيه
بناء على ان كل موجود في الذهن الشخصي صورة ذهنية معينة متشخصة
بالتشخص الذهني الشخصي حاصلة في ذهن شخصي وكل متشخص ذهني جزئي حقيقي
وكل جزئي حقيقي يمنع الشركة بين الكثيرين فيصح ان يقال كل موجود

فی الذهن جزئی حقیقی وکل جزئی حقیقی یمتنع الشرکة بین الکثیرین
فکل موجود فی الذهن یمتنع الشرکة بین الکثیرین ولا شک فی ان الکلی
الطبیعی لا یکون مانعا من وقوع الشرکة بین کثیرین لما مر مفصلا فلا یکون
جزئیا حقیقیا فی الذهن لوجوب جواز وقوع الشرکة فیه جوازا
عقلیا واذا لم یکن جزئیا حقیقیا ذهنیا فلا یکون موجودا فی ذهن من
الاذهان الشخصیة فیلزم نفی الوجود الذهنی عن الکلی الطبیعی والحال
ان القائلین بوجود الکلی الطبیعی فی الخارج قائلون بوجوده فی
الذهن وبناء علی ما ذکره المستدل علی تقدیر تمامه یلزم نفی الوجود
الخارجی عن الکلی الطبیعی وبناء علی ما ذکره الناقض علی تقدیر تمام
یلزم نفی الوجود الذهنی عن الکلی الطبیعی فیلزم نفی الوجود الخارجی
والذهنی جمیعا عن الکلی الطبیعی فیلزم نفی وجوده راسا ولم
یقل به احد واتمام الکلام فی فلانا قد حققنا سابقا انه لا بد ان یکون
فی عالم الوجود وجودان وتشخصان وجود متمیزی ووجود مخلوطی
وتشخص متمیزی وتشخص مخلوطی علی ما مر شرحها فکما ان فی الخارج
امرا متشخصا بالتشخص المخلوطی فکذلک فی الذهن ایضا مثلا اذا حصلت
حقیقة الانسان فی الذهن فتلک الحقیقة الکلیة تصیر محفوفة ومخلوطة
بالتشخص الذهنی ویعرض لها التشخص الذهنی ویحصل من العارض والمعروض
صورة شخصیة جزئیة حقیقیة ذهنیة حاصلة فی ذهن شخصی مانعة من
وقوع الشرکة فیه والمانع من الشرکة حقیقة هو المرکب من تلک الحقیقة
ومن التشخص الذهنی العارض لتلک الحقیقة التی هی الکلی الطبیعی
الموجود فی الذهن بعین وجود ذلک الشخص الموجود الذهنی الذی یکون
الکلی الطبیعی المذکور جزءا له فالکلی الطبیعی المذکور متشخص فی الذهن
بالتشخص المخلوطی فقط ویکون ذلک التشخص المخلوطی عارضا له دائما

والمرکب من ذلک المعروض وذلک العارض شخصا ذهنیا متشخصا بالتشخص
المتمیزی فی الذهن فیکون مانعا من وقوع الشرکة بین الکثیرین فیه و
بعبارة اخری اذا حصلت حقیقة الانسان فی الذهن فلا توجد فیها
الا متشخصة بالتشخص الذهنی فتصیر حین تشخصها فتلک الصورة بالتشخص
الذهنی صورة شخصیة حاصلة فی ذهن شخصی فتلک الصورة الشخصیة
الذهنیة الحاصلة فی الذهن الشخصی لها اعتباران احدهما
اخذها باعتبار انها صورة شخصیة حاصلة فی ذهن شخصی وبهذا الاعتبار
علم جزئی حقیقی ذهنی مانع من وقوع الشرکة بین الکثیرین وثانیهما اخذها
مع قطع النظر عن التشخص الذهنی ای اخذ حقیقة الانسان بما هی هی مع
قطع النظر عن التشخص الذهنی العارض لها فی الذهن ویکون معها فی الذهن
وبهذا الاعتبار معلوم وکلی طبیعی غیر مانع من وقوع الشرکة بین کثیرین
وهذا بیان ما تقرر بین المحققین من ان الفرق بین العلم والمعلوم
بالاعتبار فقط علی ما اوضحناه وبیان دفع شبهة مشهورة وهی ان کل
ما حصل فی الذهن صورة شخصیة حاصلة فی ذهن شخصی مانع من وقوع الشرکة
فیه فلا یوجد شیء فی الذهن بحیث یصح للعقل تجویز شرکته بین کثیرین لان
الجزئی الحقیقی سواء کان جزئیا حقیقیا ذهنیا او خارجیا لا یصح للعقل تجویز
شرکته بین کثیرین فیلزم ان لا یوجد شیء ذهنی یصح للعقل تجویز شرکته
بین کثیرین مع ان العقل یحکم بان معنی الانسان کلی غیر مانع من وقوع الشرکة
فیه ومعنی زید جزئی حقیقی مانع من وقوع الشرکة فیه ووجه دفعها هو
الفرق الذی ذکرنا بین العلم والمعلوم وان العلم جزئی حقیقی ذهنی
وان الکلی هو المعلوم الذی ذکرناه وانه کلی لا یمتنع الشرکة بین الکثیرین
ولکن جمیع ما تلوناه علیک فی ذکر منک فانه یغنیک عن کثیر من المطالب
العقلیة بل النقلیة ایضا وایضا نقول فی اثبات المطلق قد ثبت فیما سبق

بعد

ان الوجود الخارجي للممكن بالذات امر انتزاعي معدوم في الخارج وليس له
مطابق فيه وليس له امر انضماميا خارجيا يكون له مطابق في الخارج على
ما مر سابقا مشروحا ولا شك في ان الجعل الخارجي والايجاد الخارجي
يستلزم ان يكون كل واحد من الجاعل الخارجي والمجعول الخارجي امرا متحققا
في الخارج ويكون له مطابق فيه اما الجاعل الخارجي فهو ظاهر لان
الجاعل الخارجي والموجد الخارجي لا يجوز ان يكون معدوما في الخارج
لان الجعل الخارجي والايجاد الخارجي والتاثير الخارجي شان الموجود
الخارجي لا المعدوم الخارجي لان المعدوم الخارجي ليس صرف خارجي
ولا شيئا صرفا خارجيا وكيف يتصور ان يصدر من الليس ليس من الاشي
شي واما المجعول الخارجي فهو اثر الجعل الخارجي واثر الايجاد الخارجي
ولا شك في ان اثر الجعل الخارجي واثر الايجاد الخارجي موجود في الخارج
والا لم يكن الجعل الخارجي جعلا خارجيا ولا الايجاد الخارجي ايجادا خارجيا
بل الجعل الخارجي يلزم ان يكون لا جعلا خارجيا من حيث عدم ترتب الاثر
الخارجي عليه وكذا الايجاد الخارجي يلزم ان يكون لا ايجادا خارجيا من حيث
عدم ترتب الاثر الخارجي عليه ولما ثبت ان الوجودات الخارجية للممكنات
الموجودة في الخارج معدومات خارجية واذا كان الوجودات الخارجية
للحقائق الممكنة الموجودة في الخارج فلا يتصور ان يكون جاعلا للموجودات
الخارجية وموجدة لها فان قيل لم لا يجوز ان يكون الممكن الموجود
في الخارج بعد ان صار موجودا بجعل الجاعل في الخارج موجدا لممكن آخر
في الخارج لانه لما وجد الوجود الخارجي من الجاعل فيجوز ان يحصل له قوة
الايجاد والجعل قلت ذلك الممكن الموجود بجعل الجاعل في الخارج
ان صار موجدا لممكن آخر في الخارج فلا بد من ان يكون الايجاد الخارجي
مرتبا على حقيقته او وجوده او على المركب منهما والاول والثاني باطل

فنقيض

بل فنقيض الاول اما بطلان الثاني فظاهر من ان الوجودات الخارجية
للممكنات معدومات في الخارج والمعدوم الخارجي لا يمكن ان يكون
موجدا للموجود الخارجي واما بطلان الثالث فلان الوجود الخارجي المعدوم
في الخارج جزؤه والمركب من الموجود والمعدوم معدوم في الخارج ولا
شك في ان المعدوم الخارجي لا يمكن ان يكون موجدا للموجود الخارجي فتعين
الاول ولما كان اثر الجعل الخارجي يلزم ان يكون موجودا في الخارج فلا
يجوز ان لا يكون الوجودات الخارجية للممكنات الموجودة في الخارج آثارا
للجعل الخارجي بل لا بد ان يكون آثار الجعل الخارجي والايجاد الخارجي
ولذات نفس حقايق الممكنات المتاصلة الخارجية التي يكون كل واحد منها
منتزعا منه للوجود الخارجي الذي لا يكون له مطابق في الخارج ولهذا ذهب المحققون
الى ان اثر الجعل الخارجي والايجاد الخارجي هو حقايق الممكنات المتاصلة
الخارجية لا نفس وجوداتها الخارجية كما توهم بعضهم ولا الاتصاف بالوجودات
كما توهمه بعض آخر منهم ولما كان الوجودات الخارجية للممكنات لا يجوز ان يكون
آثار الجعل الخارجي والايجاد الخارجي بناء على كونها معدومات خارجية كذلك
لا يجوز ان يكون شي من تلك الوجودات الخارجية للممكنات الموجودة في الخارج
جاعلا خارجيا وموجدا خارجيا لامر موجود في الخارج لما مر من ان الجاعل
الخارجي والموجد الخارجي يجب ان يكون موجودا خارجيا فاذا كان الممكن الموجود
في الخارج جاعلا خارجيا لممكن آخر موجود في الخارج يجب ان يكون الجاعل
الخارجي حقيقة الجاعل دون وجوده الخارجي بناء على كونه معدوما في
الخارج دون المركب من الحقيقة ووجودها الخارجي لما مر فان قيل لم لا يجوز
ان يكون الوجود الخارجي للممكن الموجود في الخارج مع كونه معدوما في الخارج
شرطا لكون حقيقة الممكن الموجود في الخارج علة موجدة لممكن آخر في الخارج
قلت لما كان ذلك الشرط معدوما في الخارج فليس له تاثير في الايجاد الخارجي فلا بد

ان يكون ما يترتب عليه الايجاد الخارجي والجعل الخارجي غير ذلك الوجود
وهو نفس حقيقة الممكن الموجودة في الخارج وسيجيء بطلان كون حقيقة الممكن
الموجودة في الخارج علة موجدة لممكن آخر في الخارج ويجب ان يكون المجعول
الخارجي نفس حقيقة المجعول لا وجوده الخارجي بناء على كونه معدوما في الخارج
ولا شك ايضا في ان الجاعل الخارجي يجب ان يثبت له الوجود والفعلية
في مرتبة الجعل الخارجي والايجاد الخارجي والتاثير الخارجي عاريا عن الفعلية
الخارجية والوجود الخارجي في مرتبة الجعل الخارجي والايجاد الخارجي
والتاثير الخارجي وذلك محض سفسطة وخروج عن طريق من كان له
ادنى مسكة من العقل وكيف يجوز ان يكون مصدر التاثير الخارجي والايجاد
الخارجي امرا عاريا عن الوجود الخارجي والفعلية الخارجية في مرتبة الجعل
والتاثير والا لزم جواز ان يكون المعدوم الخارجي له تاثير خارجي و
ايجاد خارجي ويكون مصدر الآثار الخارجية وذلك ظاهر البطلان فثبت
ان كل جاعل خارجي وكل موثر خارجي يجب ان تكون له الفعلية الخارجية
والوجود الخارجي في مرتبة الجعل الخارجي والايجاد الخارجي اذا تمهدت المقدمات
فنقول لا يجوز ان يكون شيء من الممكنات الموجودة في الخارج جاعلا وموجدا
لممكن آخر موجود فيه لانا قد بينا انه لو جاز ان يكون الممكن الموجود في الخارج
علة جاعلة وموجدة لممكن آخر موجود في الخارج لوجب ان يكون الجاعل الخارجي
والموثر الخارجي نفس حقيقة الممكن الموجود في الخارج لا وجوده الخارجي كما مر
مفصلا وقد بينا ايضا ان كل جاعل خارجي وموثر خارجي يجب ان تكون
له الفعلية الخارجية والوجود الخارجي في مرتبة الجعل الخارجي والتاثير الخارجي
لان التاثير الخارجي بلا معيته مع الفعلية الخارجية وبلا خلط مع
الفعلية الخارجية ممتنع بالذات والمفروض ان ما يترتب عليه الجعل الخارجي و
التاثير الخارجي انما هو نفس الحقيقة فلا بد ان يكون لتلك الحقيقة فعلية في مرتبة

التاثير

التاثير المترتب على نفس الحقيقة وبالجملة لما كان التاثير الخارجي مستندا
الى نفس الحقيقة فلا بد ان يكون لتلك الحقيقة فعلية ثابتة لها في مرتبة نفسها
والا لم يمكن ان يترتب على نفسها التاثير الخارجي لان التاثير الخارجي بلا خلط
مع الفعلية الخارجية وبعبارة اوفى ولما بينا ان الجعل الخارجي والتاثير
الخارجي انما يترتب على نفس حقيقة الجاعل الخارجي اذا كان الجاعل الخارجي
ممكنا بالذات فلو جاز كون الممكن الموجود في الخارج جاعلا خارجيا
لممكن آخر موجود في الخارج للزم ان يكون الممكن الخارجي ثبتت له
الفعلية الخارجية والوجود الخارجي في مرتبة الجعل الخارجي والايجاد
الخارجي على ما مر مفصلا واللازم باطل فالملزوم مثله وبيان بطلانه انه ثبت
ان ما يترتب عليه الجعل الخارجي والتاثير الخارجي انما يكون نفس حقيقة الممكن
الموجودة في الخارج لا وجوده الخارجي فاذا فرض كون حقيقة الممكن
الموجود في الخارج علة جاعلة لممكن آخر موجود في الخارج يلزم ان يكون لتلك
الحقيقة الجاعلة فعلية خارجية ووجود خارجي في مرتبة الجعل الخارجي
التي تكون مرتبة نفس تلك الحقيقة بناء على كون العلة الجاعلة نفس الحقيقة
فاذا كان الجعل الخارجي والتاثير الخارجي مترتبا على نفس الحقيقة الجاعلة
الخارجية والموثرة الخارجية فيلزم ان تكون لتلك الحقيقة الجاعلة الخارجية
والموثرة الخارجية باعتبار نفس حقيقتها فعلية خارجية ووجود خارجي
في مرتبة نفس تلك الحقيقة بناء على ان الجعل الخارجي والتاثير الخارجي انما يترتب
على نفس تلك الحقيقة الخارجية دون وجودها الخارجي كما ذكرنا ولا يصح ان
يكون تلك الحقيقة عارية عن الفعلية الخارجية والوجود الخارجي موثرة
خارجية وجاعلة خارجية فيلزم ان تكون تلك الحقيقة الجاعلة الخارجية
والموثرة الخارجية مخلوطة بالفعلية الخارجية والوجود الخارجي والتاثير
الخارجي فيلزم ان تكون حقيقة الممكن باعتبار اصل الحقيقة مخلوطة بالفعلية

والوجود فيلزم ان لايكون تلك الحقيقة مالكة الذات وباطلة الذات
وقد ثبت بالبرهان سابقا ان كل ممكن بالذات هالك الذات و باطل الذات
ولاشيء صرف باعتبار اصل حقيقته مع قطع النظر عن الاستناد الى الجاعل
وما شمّ شيء من الممكن بالذات رائحة الفعلية والوجود في مرتبة حقيقته
بل الوجود والفعلية انما ثبت لحقيقة كل ممكن في مرتبة المتاخرة عن
اصل الحقيقة لان وجود الممكن وفعليته امر غريب بالنسبة الى حقيقة
الممكن لان وجود الممكن ما بالغير امر غريب مستفاد من الغير في المرتبة
المتاخرة عن الحقيقة لان كل ما بالغير يصح سلبه عن ذات الامر المتصف
بالغير اذا لوحظت ذات ذلك الامر المتصف بالغير باعتبار الذات مع
قطع النظر عن جميع الامور الخارجية عن الذات فثبت ان شيئا من الفعلية
والوجود لا يجوز ثبوته لحقيقة الممكن في مرتبة اصل الحقيقة بل لابد ان يكون
ثابتا في المرتبة المتاخرة عن اصل الحقيقة وايضا لو ثبت لحقيقة الممكن في درجة
حقيقته ومرتبة حقيقته فعلية ووجود يلزم انقلاب الماهية وصيرورة
الممكن بالذات واجبا بالذات لان كل موجود يكون الوجود والفعلية
ثابتا له في درجة اصل حقيقته ومرتبة اصل حقيقته يلزم ان يكون الوجود ذاتيا
له وذاتا له لان الثابت في درجة الحقيقة ومرتبة الحقيقة لا يكون الا
الا الذات والذاتي وكل موجود يكون الوجود ذاتا وذاتيا له لا يكون
ممكن الوجود بالذات بل يكون واجب الوجود بالذات فيلزم الانقلاب
الخ واذا لم يصح ثبوت الفعلية والوجود لحقيقة الممكن في درجة اصل
الحقيقة يلزم عدم امكان صيرورة حقيقة الممكن علة جاعلة وموجدة لموجود
خارجي راسا فيجب ان لا يكون شيء من الممكنات الموجودة في الخارج موجدا
خارجيا بايجاد ممكن آخر له بناء على عدم صلاحية كون ممكن من الممكنات
الموجودة في الخارج علة جاعلة وموجدة لممكن آخر موجود في الخارج

لما

لما مر شرحا فيجب ان يكون موجد كل ممكن موجود في الخارج موجودا آخر في
الخارج ولا يكون ممكن الوجود بالذات وذلك لا يكون الا الواجب
الوجود بالذات فمن هذا البرهان ثبت امران احدهما اثبات وجود
الواجب بالذات وثانيهما ان لا موثر في الوجود الا الله ولا موجد
ولا خالق سواه فالموجد والخالق لا يكون الا الواجب بالذات ويحتمل
ان يكون قوله تعالى هل من خالق غير الله وقوله تعالى لا اله الا هو خالق
كل شيء اشارة الى جميع ما ذكرنا مفصلا واعلم انه قد ثبت من هذا
البرهان امر آخر غير الامرين المذكورين وهو ان الامكان الذاتي
وان كان في بادي الرأي علة للاحتياج الى علة ما فاعلية سواء كانت
واجبة بالذات او ممكنة بالذات وهو النظر لكن في ثاني النظر وهو النظر
الى البراهين الدالة على ان مفيد الوجود ومفيضه لا يكون الا الواجب
جل شانه تبين ان الامكان علة للحاجة الى علة فاعلية مخصوصة وهي الواجب
بالذات اذا عرفت هذا فنقول البرهان الاتي قسمان احدهما اني سافج
وهو ما يكون انيا صرفا غير مصحوب للبرهان اللمي ونظر من كلام الشيخ في الشفاء انه
لا يفيد اليقين وثانيهما اني غير سافج وهو ما يكون انيا مصحوبا باللم ونظهر من
الكلام الشيخ فيه انه مفيد لليقين وبناء على هذه القاعدة اذا راينا ممكنا موجودا
في الخارج يحصل لنا العلم اليقيني بوجود الواجب بالذات لان هذا وان
كان انتقالا من المعلول الى العلة وبرهانا انيا لكنه غير سافج لانه مصحوب
للم وهو الامكان الذي يكون علة للاحتياج الى علة مخصوصة وهي الواجب
بالذات واعلم ان البحث ان نسبة فيضه جل شانه الى جميع الممكنات على السوية
لانه ليس فيه صيانة وتقصير غاية ما في الباب ان يكون بعض الممكنات باعتبار

ذاته كاملا فيمكن ان يقبل الفيض بلا احتياج الى واسطة وبعضها ناقصا
باعتبار ذاته فلا يكون قابلا للفيض بلا واسطة فكلما كان انقص يكون اكثر
واسطة فالكمال والنقصان راجعان الى القابل لا الى الفاعل وبالجملة اذا
انضمام الشرايط والوسايط في ايجاد الناقص لا يحدث في الواجب جل
شانه امرا لم يكن قبل بل انما يحدث بسبب الشرايط والوسايط امر في القابل بحيث
يصح له قبول الفيض بعد حصول الشرايط والوسايط والواجب جل شانه
على ثبات العرف الذي كان قبل وجود الشرايط والوسايط فالوسايط
والشرايط مما يحتاج اليها القابل ليستعد لقبول الفيض لا ان الواجب
جل شانه محتاج اليهما في الافاضة وكان قبلهما العياذ بالله تعالى ناقصا في
الافاضة بل جميع ما يعتبر في الافاضة حاصلة له تعالى ازلا وابدا
على ثبات صرف بلا تطرق تغير ما ونظير هذا ان المعلم يفيض العلم على المتعلم
سواء كان المتعلم يكون حينئذ من مسافة قريبة او بعيدة لا يكون موجبة
لحدوث امر في ذات المعلم لم يكن قبلها بل المعلم نسبة فيضه على السوية سواء
كانت حينئذ المتعلم من مسافة قريبة او بعيدة فالحيثية من المسافة القريبة
والبعيدة من توابع المتعلم ومعتبرة في جانبه لا من جانب المعلم ربما و
نعم ما قال العارف الحافظ الشيرازي   هر چه هست از قامت ناساز
بی اندام ماست   ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست بيت
ومن تامل فيما ذكرنا من المقدمات الحقة ينكشف عليه كثير من الاسرار
في ذكر براهين اثبات الواجب جل شانه المذكورة في مقص
كتب السابقين واللاحقين من الحكماء الالهيين والعلماء الربانيين اعلم
ان كل طبقة لها حال غير حال افرادها ولهذا اختلفت طرق الاستدلال

على اثبات وجود الواجب جل شانه فمنهم من نظر الى افراد الموجود وقال
لا شك في وجود افراد الموجود في الخارج كالممكنات المحسوسة الموجودة
في الخارج ولا شك في ان الممكن الموجود في الخارج لا بد له من العلة الموجدة
له فتلك العلة الموجدة له في الخارج لا يجوز ان يكون هو نفسه والا يلزم
تقدم الشيء على نفسه لان العلة الجاعلة والفاعلة يجب ان يكون متقدمة
على مجعولها ومعلولها بالفعلية والوجود لان وجود المعلوم وفعليته
امر مستفاد من قبل علته الجاعلة فيكون وجود المعلول مكتسبا من الجاعل فيكون
وجوده امرا حاصلا بتاثير جاعله فتاثير الجاعل متقدم على وجود المعلول عقلا
والجاعل حال تاثيره فيه يجب ان يكون موجودا لان التاثير والايجاد حال
الموجود وبلا شبهة فلا بد ان يكون وجود الجاعل مجتمعا مع تاثيره وايجاده
لمعلوله فيكون كل من وجود الجاعل وتاثيره وايجاده متقدما عقلا
على وجود المعلول فلو كان الممكن الموجود في الخارج موجدا لنفسه
يلزم ان يكون وجوده من حيث هو من ايجاده وايجاده متقدما على وجوده عقلا
وقد عرفت ان الايجاد شان الموجود فيجب ان يكون الموجود موجودا
حين التاثير والايجاد فيجب ان يكون وجوده متقدما على وجوده فاذا
فرض كون الشيء موجدا لنفسه يلزم ان يكون موجودا قبل وجوده
لما ذكرنا مفصلا ويلزم ايضا ان يكون لشيء واحد شخصي في حالة
واحدة وجودان خارجيان متميزان احدهما سابق عقلا والآخر
لاحق عقلا وذلك ظاهر الاستحالة ويلزم ايضا تحصيل الحاصل بتحصيل
مستانف كما يظهر بادنى التفات وذلك محال ويلزم ايضا ان يكون
شخص واحد خارجي شخصين خارجيين بناء على ان الوجود الخارجي المتميز
والتشخص الخارجي المتميز متكافئان بالعدد كما مر مرارا وذلك ايضا
ظاهر الاستحالة فظهر بالبرهان انه لا يجوز ان يكون شيء من الاشياء

موجداً لوجوده وفاعلاً لوجوده ومن هذا البرهان ثبت بطلان مذهب من
ذهب الى ان وجود الواجب جل شانه زايد على ذاته ومستند الى ذاته
تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً فتعين ان يكون كل ممكن موجود
في الخارج يكون وجوده مستنداً الى علة خارجة عن ذاته فتلك العلة ان
ان كانت امراً واجباً بالذات فهو المط وان كان ممكناً بالذات فلا
له من علة موجدة خارجة عن ذاته لما مر وننقل الكلام الى تلك العلة
الخارجة وهذا النقل لا ينتهي الى حد فاما ان يذهب الى غير النهاية بالفعل
فيلزم التسلسل في جانب العلل الموجدة وذلك باطل او يرجع فيلزم الدور
الصحيح فلا بد من الانتهاء الى علة فاعلية موجودة بالذات بحيث تكون
علة العلل واول الاوايل ولا يكون لوجودها علة اصلاً والامر الموجود
الذي لا يكون لوجوده علة لا يكون الا الواجب بالذات فثبت
بهذا البرهان امران احدهما وجود الواجب بالذات وثانيهما بطلان
التسلسل ويمكن ان يقال لو سلم شئ وسلم عدم بطلان التسلسل فانه
غير نافع فيما نحن فيه لان لنا مقدمة حقة وهي ان جميع الممكنات
المتسلسلة الغير المتناهية بالفعل في حكم ممكن واحد من حيث الاحتياج
الى علة موجدة وفاعلة فكما ان ممكناً واحداً لا بد له من علة فاعلة
وفاعلة لامكانه فكذلك مجموع الممكنات الصرفة سواء كانت متناهية او
غير متناهية لا بد له من علة موجدة وفاعلة لان علة الاحتياج الى
العلة الموجدة هي الامكان بالذات وذلك الامكان مستوعب شامل
لكل واحد واحد من الممكنات ولجميع مجموع الممكنات الصرفة ايضاً فيكون
المجموع المركب من الممكنات الصرفة في حكم ممكن واحد من حيث الاشتمال
على ما هو محوج علة للاحتياج الى العلة الموجدة والفاعلة والى ان تلك
العلة الموجودة للمجموع المذكور لا يجوز ان يكون نفسه لما مر من انه

لايجوز

لا يجوز ان يكون الشئ موجداً لنفسه ولا جزؤه موجداً له لما مر فيما سبق
من ان العلة الناقصة لا يجوز ان يكون علة صدورية فتعين ان
يكون العلة الصدورية للمجموع الجامع لجميع الممكنات في الخارج
بحيث لا يشذ عنها شئ من الممكنات الموجودة امراً موجوداً خارجياً
عن سلسلة الممكنات الموجودة في الخارج وذلك لا يكون الا الواجب
بالذات فثبت وجود الواجب بالذات وهو المط ومنهم من نظر الى طبيعة
الموجود بما هي طبيعة الموجود اي الطبيعة المخلوطة بما هي هي وقال لا
يجوز ان يكون لطبيعة الموجود بما هي طبيعة الموجود مبدأ وعلة فاعلة
والا يلزم الدور الصحيح اي تقدم الشئ على نفسه لان طبيعة الموجود لو
كان لها علة موجدة لها في الخارج فلا يجوز ان يكون تلك العلة الموجدة
نفسها في الخارج هي نفسها وحقيقتها لما مر من انه لا يجوز ان يكون
شئ من الاشياء علة موجدة لنفسه فتعين ان يكون العلة
الموجدة لطبيعة الموجود امراً خارجاً عن نفسها وذلك الامر الخارج
الموجد لطبيعة الموجود في الخارج لا يجوز ان يكون معدوماً في الخارج
لان التاثير الخارجي والايجاد الخارجي شان الموجود الخارجي كما مر
فوجب ان يكون موجوداً خارجياً وفرداً من افراد طبيعة الموجود
واذا كان ذلك الفرد من طبيعة الموجود علة موجدة لطبيعة الموجود
ويلزم ان يكون لذلك الفرد من طبيعة الموجود علة موجدة لطبيعة الموجود
ويلزم ان يكون لذلك الفرد تقدم على تقدم على طبيعة الموجود بناء على
ان العلة له تقدم عقلي على مجعوله ووجوده متقدم على وجوده
كما مر وكل امر يتقدم عليه فرد خاص من الموجود يلزم ان يتقدم عليه
طبيعة الموجود وايضاً لان الفرد مقيد والطبيعة مطلق وتقدم
المقيد مستلزم لتقدم المطلق ان ذهناً فذهناً وان خارجاً فخارجاً

بمعنى ان التقدم بحسب حال الخارج وان كان ظرف التقدم هو الذهن
لان المطلق متقدم على المقيد والمتقدم على المتقدم فيلزم تقدم
المطلق على الموجود المطلق وذلك هو الدور المراد وايضا الفرد
عرضي للطبيعة ومتاخر عنها لان الفرد ليس ذاتيا ولا ذاتيا للطبيعة
بل يكون خارجا عنها ومحمولا عليها فيكون عرضيا لها بمعنى الخارج المحمول
واما نسبة الطبيعة الى الفرد فهي نسبة الذاتي الى ذي الذاتي لان الطبيعة
جزء ذهني بالنسبة الى افرادها ففي كل موضع يمكن فيه تحليل الفرد الى طبيعة
كلية والى قيد زائد على الطبيعة الكلية يلزم ان يكون الطبيعة الكلية
جزءا ذهنيا للفرد وكما ان الشيء لا يجوز ان يكون علة لنفسه لما مر
فكذلك لا يجوز ان يكون علة لجزئه سواء كان خارجيا او ذهنيا لما مر
مفصلا وبعبارة اخرى لو كان لطبيعة الموجود المطلق بما هي هي
لها مبدا يلزم ان يكون طبيعة الموجود المطلق حقيقة من الحقائق الممكنة
بالذات وكل حقيقة ممكنة بالذات يلزم ان يكون مجعولة باعتبار نفسها
وباعتبار افرادها ايضا فلا بد لها من علة جاعلة وموجدة لنفسها
ولافرادها جميعا وتلك العلة الجاعلة الموجدة لا يجوز ان يكون
نفسها ولا فردا من افرادها لما مر وحاصله ان لا يكون لطبيعة
الموجود طبيعة امكانية واذا لم يكن طبيعة امكانية فيلزم تحققها
بلا علة موجدة مستلزم لان يكون لا فرد واجب الوجود بالذات
لان افرادها لو كانت منحصرة على الممكنات بالذات يلزم ان لا تتحقق
لها وجود بلا علة واللازم باطل لما مر مفصلا وبطلان اللازم دليل على
بطلان الملزوم فثبت بهذا البرهان وجود الواجب بالذات وهو
المط ومنهم من نظر الى نفس الوجود وطبيعته وقال لا يجوز ان يكون
لطبيعة الوجود بما هي طبيعة الوجود مبدا وعلة جاعلة والا يلزم الدور

آ ٤

الخ اى تقدم الشيء على نفسه الى آخر ما ذكرنا في طبيعة الموجود
حذو النعل بالنعل ومن هذا المسلك ايضا يلزم وجود الواجب بالذات
وهو المط وقال الشيخ في اوايل الهيات الشفا ثم المبدا ليس مبدا
الشفا ثم المبدا ليس مبدا للموجود باعتبار كل فرد فرد
لا مبدا له فلا يكون للموجود كله مبدا ولو كان مبدا للموجود كله لكان
مبدا لنفسه بل الموجود كله لا مبدا له انما المبدا مبدا للموجود المعلول
فالمبدا هو مبدا لبعض الموجود انتهى كلامه واعترض على هذا الكلام
من الشيخ وقيل هذا اذا كان المبدا واحدا بالعدد وانت تعلم ان
٥٠ المعدة عنه في العلم الكلي من المبادي ليس على هذا الوجه فلو فرض قولنا
ان لكل موجود مبدا لم يلزم منه الا الشيء لا كون شيء مبدا لنفسه
ومثل هذا الاشتباه وقع لبعض افاضل المتاخرين حيث قال وهو
بصدد اثبات واجب الوجود من غير الاستعانة ببطلان التسلسل انه على
تقدير انحصار الموجودات في الممكنات لزم الدور اذ تحقق موجود
ما يتوقف على ايجاد ما لان وجود الممكن انما يتحقق بالايجاد وتحقق
ايجاد ما يتوقف ايضا على تحقق موجود ما لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد
وقال المعترض ايضا في وجه آخر ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود
مبدا والا لزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك ثبت وجود الواجب
بالذات واعترض عليه بعض معاصريه في الوجه الاول انه على التقدير
المذكور يلزم التسلسل لا الدور واقول ان الدور الذي يستلزمه الوجه
المذكور دور غير مستحيل اذ الدور المستحيل هو توقف الشيء بعينه
على ما يتوقف بعينه على ذلك الشيء لاستلزامه كون شيء واحد بعينه
سابقا واما الشيء الواحد بالعموم فذلك الدور فيه وذلك لا تقدم له

له على نفسه فيه غير مستحيل فيه اذ الوحدة المعتبرة في جانب الموضوع هي
الوحدة الشخصية لا غير والا فلا استحالة لصدق المتقابلين على
موضوع يكون وحدته وحدة بالمعنى لا بالعدد او لا يرى ان قولك
ان الحيوان يتوقف على المني والمني يتوقف على الحيوان وقولك
ان الدجاجة من البيض والبيض من الدجاجة ليس بدور الا في اللفظ
وكذا قولك ان الحيوان يتوقف على الحيوان لكونه متوقفا على المني المتوقف
عليه ليس يوجب توقف حيوان بعينه على نفسه لاختلاف الحيثية فكلا
الوجهين غير صحيح وقوله ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود
مبدا اي ان اراد به ان لا مبدا له من هذه الحيثية كما هو الظاهر فذلك
صحيح ولكنه غير ما يلزم من فرض ان كل موجود له مبدا ولا فرض
عدم الوجب تعالى عن ذلك وان اراد ان للموصوف بهذه الحيثية
مبدا فهو غير صحيح اذ الموجود المطلق منقسم الى ما له علة والى ما ليس
له علة والمقسم يصدق على كل قسم فالموجود المطلق يصدق على الموجود
المعلول وان لم يصدق عليه ولا ينقسم اليه بقيد الاطلاق او العموم
كما لا يخفى انتهى واعلم ان الدور اللازم من الدور الذي هو تقدم الشي على نفسه
سواء كان الشي كليا او جزئيا فكما انه لا يجوز تقدم الشي الشخصي
على نفسه كذلك لا يجوز تقدم الطبيعة الكلية على نفسها لاشتراك لزوم المحال
وبالجملة تقدم الشي على نفسه في اي موضع يتحقق فيه تقدم الشي
على نفسه حقيقة لا مجازا فهو محال سواء كان الشي امرا شخصيا او طبيعة
كلية نعم يجوز ان يكون بعض افراد الحقيقة الكلية متقدما على بعض آخر بالوجود
منها بالوجود كتقدم وجود الاب على وجود الابن ووجود الابن
ولا يصح ان يقال ان انسانية الاب متقدمة على انسانية الابن

بمعنى

بمعنى ان طبيعة الانسان وحقيقته الكلية التي في الاب المتقدمة
على طبيعة الانسان وحقيقته الكلية التي في الابن حتى يلزم من هذا
تقدم طبيعة الانسان وحقيقته الكلية على نفسها بناء على ان حقيقة
الانسان واحدة بالمعنى وواحدة فلا فساد في تقدمها على نفسها
بل الفساد انما هو في صورة كون الواحد بالعدد والواحد بالشخص
متقدما على نفسه على ما قال المعترض لانا نقول طبيعة الانسان و
حقيقته الكلية شي ذاتي مشترك بين الاب والابن وثبوت
الذاتية لما هو ذاتي له ضروري ذاتي له ولا يكون معللا بشي من الاشياء
ولهذا ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له لا يكون محتاجا الى حيثية تقييدية و
تعليلية جميعا لان الضرورة الذاتية قاطعة للاحتياج الى العلة
لان الاحتياج منحصر في صورة واحدة وهي ان يكون ثبوت امر لامر
بطريق الامكان الذاتي على ما حققنا فيما سبق فيلزم ان يكون كل من
الاب والابن واجب الانسانية بالنظر الى الذات مع قطع النظر
عن كل ما عدا الذات فلا يجوز ان يكون انسانية احدهما متقدمة على
الانسانية الآخر والا يلزم ان يكون المتاخر معللا بالمتقدم والتعلل
يستلزم المعلولية والمعلولية يستلزم الامكان الذاتي فيلزم ان لا
يكون ما فرض ثبوته بطريق الضرورة الذاتية بطريق الضرورة
الذاتية بل يكون بطريق الامكان الذاتي هف فظهر انه لا يجوز
ان يكون حقيقة الانسان التي في الاب متقدمة على حقيقة الانسان التي
في الابن بل يكون حقيقة الانسان ثابتة لكل واحد منها بالنظر الى كل واحد
منهما مع قطع النظر عن الغير ربما بطريق الضرورة الذاتية
وغاية ما يلزم من ذلك ان يكون كل منهما واجب الانسانية بالنظر الى الذات
مع قطع النظر عن كل ما عدا الذات ربما لا ان يكون كل منهما واجب الوجود

بالذات للفرق البين بين وجوب الثانية بالنظر الى الذات مع قطع
النظر عن كل ما عدا الذات وبين وجوب الوجود بالنظر الى الذات
مع قطع النظر عن كل ما عدا الذات على ما مر في كلامنا سابقا فثبت
ان المتقدم والمتأخر هو وجود الاب ووجود الابن لا
الانسانية احدهما على الانسانية الاخرى ايضا ولما كانت حقيقة الانسان
موجودة في الاب ومتحدة بالوجود معه وجودا او ذهنيا فيلزم
من تقدم وجود الاب على وجود الابن تقدم حقيقة الانسان
التي في الاب على وجود الابن كالاب لا تقدم حقيقة الانسان
على نفسها كما مر مفصلا فان قيل لم لا يجوز ان يكون للموجود المطلق
بما هو موجود مطلق افراد غير متناهية بالفعل وتكون تلك الافراد
الغير المتناهية ممكنات بالذات وح لا يلزم الدور بل اللازم هو التسلسل
بان يكون الموجود المطلق المتحقق في ضمن ا ب ج علة لا ح وهكذا
الى غير النهاية بالفعل فيلزم التسلسل دون الدور كما هو المستدل قلت
مدعى المستدل هو انه لا نزاع في الاختلاف بين حكم الطبيعة الكلية
وحكم افرادها في بعض المواد لا في جميع المواد فانه قد لا يكون الفرق
حاصلا بين الطبيعة والفرد في بعض المواد كما اذا كان كل من الفرد والطبيعة
داخلا في الحكم بالذات فانه لا تفاوت ح بين الفرد والطبيعة من حيث
الاحتياج الى العلة الجاعلة لاشتراك العلة المحوجة اليها وهي الامكان
ففرضنا انه لو كان افراد الموجود المطلق منحصرة على الممكنات بالذات
يلزم ان يكون طبيعة الموجود المطلق طبيعة ممكنة بالذات وكما ان
الافراد الممكنة بالذات لا بد لها من علة فاعلية فكذلك الطبايع الكلية
الممكنة بالذات لا بد لها من علة فاعلية ايضا لان الامكان الذاتي
علة للاحتياج الى العلة الجاعلة وهي مشتركة بين اشخاص الممكنات

بالذات

بالذات وبين الطبايع الكلية الممكنة بالذات وبعد انحصار افراد
الموجود المطلق في الممكنات بالذات يلزم ان يكون طبيعة الموجود
المطلق مع قطع النظر عن الافراد طبيعة كلية من الطبايع الممكنة بالذات
فلا بد لها من علة جاعلة كساير الطبايع الكلية الممكنة بالذات فعلتها
الجاعلة لا يجوز ان تكون معدومة لما مر سابقا فيجب ان تكون موجودة
قبل طبيعة الموجود المطلق التي هي معلولة لها بناء على وجوب تقدم
وجود الجاعل على مجعوله عقلا فيلزم ان يكون الجاعل موجودا حال
تاثيره في مجعوله والتاثير مقدم على المجعول عقلا ووجود الجاعل يجب
ان يكون متحققا حال التاثير المتقدم على المجعول فيلزم ان يكون الجاعل
حال تاثيره في مجعوله يصدق عليه انه موجود وانه فرد من افراد الموجود
المطلق اذ لا شك في ان فردا من افراد الموجود المطلق لا يجوز انفكاكه
عن طبيعة الموجود المطلق والا يلزم تحقق الفرد منفكا عن الطبيعة الكلية
التي يكون ذلك الفرد مندرجا تحتها واللازم بط فالملزوم مثله فوجب
ان يكون طبيعة الموجود المطلق متحققة حال تاثير الجاعل بناء على ان الجاعل
موجود خاص وفرد من افراد الموجود المطلق ولا يجوز انفكاك الفرد
عن الطبيعة ووجب ايضا ان تكون طبيعة الموجود المطلق متاخرة عن
تاثير الجاعل بناء على انها مجعولة وحاصلة بتاثير الجاعل كما هو المفروض فيلزم
ان يكون طبيعة الموجود المطلق متقدمة على نفسها ومتاخرة عن نفسها في
آن واحد فيلزم الدور الصريح اي تقدم الشيء على نفسه وذلك محال فالمنشأ
من انحصار افراد الموجود المطلق على الممكنات بالذات ومن كون
طبيعة الموجود المطلق من الطبايع الكلية الممكنة بالذات وملزوم المحال لا
يكون واقعا فانحصار افراد الموجود المطلق في الممكنات غير واقع و
كذا كون طبيعة الموجود المطلق من الطبايع الممكنة بالذات لا يكون واقعا

فثبت من هذا البرهان امران احدهما عدم جواز انحصار افراد الموجود
المطلق في الممكنات بالذات بل لا بد ان يكون للموجود المطلق فرد آخر
لا يكون ممكنا بالذات وذلك الفرد الآخر لا يكون الا الواجب بالذات
فثبت وجود الواجب بالذات وهو المط وثانيهما ان طبيعة الموجود المطلق
لا يجوز ان يكون طبيعة من الطبائع الكلية الممكنة بالذات لما مر مفصلا
واذا لم يكن من الطبائع الكلية الممكنة بالذات يلزم ان لا يكون لها مبدأ
وعلة ما علة لما مر من انه لو كان لها علة ما علة يلزم الدور او الخ كما
مر وحاصله واذا لم يكن لها مبدأ يلزم ان يتحقق في ضمن فرد موجود ليس
له علة ما علة وذلك الفرد من الموجود المطلق لا يكون الا الواجب بالذات
فثبت وجود الواجب بالذات وهو المط وبناء على ما ذكرنا في شرح
برهان المبرهن يكون البرهان تاما ويندفع الاعتراض الذي نقلناه
ويظهر ان الحكم باشتباه الشيخ وباشتباه بعض افاضل المتأخرين منعكس
على المعترض المذكور كما لا يخفى على ارباب الفطنة والشعور وبعد تحرير
البرهان على وجه يظهر به كونه تاما بحيث اندفع به الاعتراض المنقول فلا
بأس علينا بان نتوجه الى عبارات المعترض   اذ الوحدة المعتبرة
في جانب الموضوع هي الوحدة الشخصية لا غير منظور فيه لان الوحدة
المعتبرة في جانب الموضوع قد يكون موضوعا كليا كما تقرر في دفع شبهة الانسان
حيوان والحيوان جنس فالانسان جنس فانه يقال في الجواب الحيوان الموضوع
في الكبرى غير الحيوان المحمول في الصغرى فانتفى اتحاد الوسط باعتبار
انتفاء الوحدة في موضوع الكبرى مع ان موضوع الكبرى امر كلي لا شخصي
وتوضيح المقام ان الجزئي الحقيقي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا بل
الكاسب والمكتسب انما هو الامور الكلية وكل من الاشكال الاربعة الكاسبة
للاشياء المجهولة وهي التصديقات المجهولة يكون الموضوع والمحمول فيها

امور الكلية

امور الكلية في اكثر الاوقات بناء على ان القضايا المعتبرة في العلوم هي
المحصورات الاربع ويكون تركب الاشكال الاربعة منها في الاغلب واما
حد الوسط يلزم ان يكون امرا كليا ولا يجوز ان يكون جزئيا حقيقيا بناء
على ان الجزئي الحقيقي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا وانتفاء تكرر الاوسط
قد يكون بانتفاء الوحدة المعتبرة في الوسط الذي يكون كليا فاذا كان
الوسط كليا محمولا بمعنى وموضوعا بمعنى آخر يلزم انتفاء تكرر الوسط
بانتفاء وحدة الموضوع الكلي كما مر فظهر ان الوحدة المعتبرة لا يكون
منحصرة في الوحدة الشخصية   ليس بدور وان كان حقا لكن وجه
عدم الدور هو ان الحيوان المتوقف على المني غير الحيوان الذي يتوقف
على المني وكذا المني الذي يتوقف عليه الحيوان غير المني الذي يتوقف
على الحيوان بناء على ان الكلام في افراد الحيوان وافراد المني وغاية ما
لزم من هذا هو التسلسل لو لم يكن منتهيا الى حيوان لم يكن من المني واما اذا
نقل الكلام الى طبيعة الحيوان مع قطع النظر عن افرادها والى طبيعة
المني مع قطع النظر عن افرادها بل فرض الكلام في الطبيعتين المذكورتين
فلو فرض طبيعة الحيوان من طبيعة المني وطبيعة المني من طبيعة الحيوان يلزم
تقدم الشيء على نفسه وهو المراد بالدور والخ فيلزم الدور والخ لا محالة
اذ الموجود المطلق منقسم الى ما له علة والى ما ليس له علة فيه منظور
فيه لان المنقسم انما هو مفهوم الموجود المطلق ولا شك في ان الموجود
المفهوم ما حصل في الذهن ولا شك في ان كل ما حصل في الذهن حال في
محل وكل حال في محل ممكن بالذات فجميع المفهومات الحاصلة في الاذهان
العالية او السافلة داخلة في الممكنات بالذات ويكون لها مبدأ
فاعل وقابل ايضا ومن قال بان الموجود المطلق ليس له مبدأ ليس مراده
ان مفهوم الموجود المطلق ليس له مبدأ وكيف يجوز ان ينسب هذا القول

الى من له ادنى مسكة فضلا عن الفضلاء ورئيس العقلاء بل مراد من قال ان الوجود
المطلق ليس له مبدأ هو المعبر عنه بهذا المفهوم وهو حقيقة الموجود المطلق لما
هي حقيقته مع قطع النظر عن الافراد والخصوصيات ليس لتلك الحقيقة والمعبر
عنه مبدأ والا يلزم الدور واتضح على ما بيناه مبسوطا وهذا الا يرى ان من
قال بان القدرة والارادة وغيرهما من الصفات الكمالية عين الواجب
جل شانه فليس مراده ان مفهوم تلك الصفات الكمالية عين له تعالى لانه
انتفا بل مراده ان المعبر عنه بتلك الصفات الكمالية عين له تعالى كما لا
يخفى على اولى النهى واعلم ان قول الشيخ ثم المبدأ ليس مبدأ للموجود
كله احتمالان احدهما ان المبدأ ليس مبدأ لكل موجود موجود والا
يلزم ان يكون مبدأ لنفسه ايضا فيلزم الدور المحال اعني تقدم الشيء
على نفسه وثانيهما ان مجموع الموجودات بحيث لا يكون موجود ما من
الموجودات خارجا عنها لا يكون لها مبدأ اي علة فاعلة وعلة موجدة
لان موجدها اما ان يكون نفسها وذلك باطل كما مر او جزؤها
وذلك باطل ايضا لوجهين احدهما ان العلة الفاعلية لا يجوز ان
يكون علة صدورية كما مر وثانيهما ان جزء ذلك المجموع لو كان موجدا
لكله يلزم ان يكون موجدا لنفسه ايضا لان ذلك الجزء يكون داخلا في ذلك
الكل فيلزم ان يكون ذلك الجزء ايضا حاصلا بايجاد الكل لان ايجاد الكل
لا يمكن الا بايجاد جميع اجزائه فلا يجوز ان يكون لمجموع الموجودات
بحيث لا يكون موجود ما خارجا علة موجدة وذلك لا يتصور الا
بان يكون بعض اجزائها غير محتاج الى علة موجدة كما في مجموع الموجودات
المركبة من الواجب بالذات فان هذا المجموع لا يكون لها علة موجدة
باعتبار بعض اجزائه وهو الواجب بالذات ويكون له علة موجدة
باعتبار الممكنات بالذات واما المجموع المركب من الممكنات الصرفة فليس

جامعا لجميع الموجودات بحيث لا يكون موجود ما خارجا عنه لان الوجود
الذي يكون واجبا بالذات خارج عن ذلك المجموع ولهذا لا بد ان
يكون المجموع المركب من الممكنات الصرفة علة موجودة موجدة له خارجة
عنه ومنهم من قال في اثبات الواجب جل شانه ان الموجود المطلق
مشتمل على الفرد الممكن بالذات وذلك ظ لتحقق الموجودات الخارجية
الممكنة بالذات فكون الموجود المطلق مشتملا على الفرد الممكن الموجود في
الخارج بديهي لا يحتاج الى دليل وهذا الاشتمال علة لصفة اخرى له و
هي كون الموجود المطلق مشتملا على الفرد الواجب بالذات وكونه
مشتملا على الفرد الواجب بالذات نظري محتاج الى البينة وبرهان مثل
ان يقال انه لو لم يكن الموجود المطلق مشتملا على الفرد الواجب
بالذات يلزم الدور او التسلسل وكذا غيره من براهين اثبات الواجب
فان كل واحد منها مثبت لاشتمال الموجود المطلق على الفرد الواجب
بالذات وبالحقيقة يرجع مآل الوصفين المذكورين الى ان امكان
الفرد الذي يكون للموجود المطلق وهو الممكن بالذات علة للاحتياج
الى فرد آخر للموجود المطلق وهو الواجب بالذات بالبراهين المذكورة
لاثبات الواجب بالذات فيكون احد الوصفين الذي هو الامكان
علة للوصف الآخر وهو الاحتياج الى الواجب بالذات فيكون
كل ممكن بالذات محتاجا الى الواجب بالذات بحكم براهين اثبات الواجب
بالذات فيلزم ان يكون الموجود المطلق مشتملا على فردين احدهما الممكن
بالذات وثانيهما الواجب بالذات ولا استبعاد في كون امر ذا وصفين
ويكون احدهما علة للآخر الا يرى ان الامر المؤلف بصيغة المفعول له
وصفان احدهما كونه مؤلفا وثانيهما كونه ذا مؤلف بصيغة الفاعل لان
كونه ذا مؤلف معلول لكونه مؤلفا لان البسيط لما لم يكن مؤلفا

بصيغة المفعول فيلزم ان ينتفي عنه وصف ذي المؤلفية بصيغة
الفاعل لانه معلول للمؤلفية بصيغة المفعول ومن انتفاء العلة يلزم
انتفاء المعلول وهكذا الكلام في الوجود المطلق واشتماله على الوجود
المعلم وهو وجود الممكنات الموجودة وهذا الاشتمال علة لاشتماله
على الوجود الغير المعلم وهو وجود الواجب بالذات لان جميع ما ذكر
في الموجود المطلق يكون جاريا في الوجود المطلق حذو النعل بالنعل
المحقق الطوسي في التجريد في مبحث الالهيات المقصد الثالث
في اثبات الصانع ومراده من الصانع هو الصانع الواجب بالذات
لا الصانع في الجملة لانه بديهي لا يحتاج الى الاثبات هو الصانع الحقيقي
وهو الصانع الواجب بالذات والقرينة على ذلك من قوله الفصل
الاول في وجوده ان كان واجبا فهو المط والا استلزمه لاستحالة الموجود م
الدور والتسلسل انتهى كلامه زاد الله اكرامه والفقير المحرر في وجوده ح
الى الصانع والوجود الذي يثبت له البرهان هو الوجود بلا علة فيكون
المراد من الصانع هو الصانع الواجب بالذات ظن بعض المحشين
ان قوله قدس سره في اثبات الصانع اشارة الى ان المراد هو
اقامة البرهان الاني اي الاستدلال من المصنوع على الصانع فيكون
استدلالا من المعلول على العلة ويسمى البرهان الاني وهو من بعض
الظن لان الاستدلال الذي ذكره قدس سره من الحكماء الالهيين و
مسلكهم اللم دون الان وايضا لفظ الصانع يمكن بيانه بحيث
يكون اشارة الى مسلك اللم كان يقال العالم الامكاني مصنوع
لان كل ممكن موجود فلا بد ان يكون معلولا ومصنوعا لامكانه
فيكون العالم الامكاني معلولا ومصنوعا فله صفتان احديهما
كونه مصنوعا ومعلولا ومجعولا وهذه الصفة امر بديهي لا يحتاج الى

بينة

بينة وبرهان وثانيهما كونه ذا صانع واجب بالذات وهذه الصفة
امر نظري يحتاج الى البينة والبرهان مثل ان يقال لو لم يكن له صانع واجب
بالذات يلزم الدور او التسلسل على ما قال قدس سره في مقام اثبات
وجود صانع واجب بالذات وكذا غيره من براهين اثبات الواجب
بالذات فان كل واحد منها مثبت لكون العالم لا بد له من صانع واجب
بالذات فيكون العالم ذا صانع واجب بالذات وكون العالم معلولا
ومصنوعا علة لكونه ذا صانع واجب بالذات لانه لو لم يكن معلولا
ومصنوعا لما احتاج الى صانع واجب بالذات ولما كان ذا صانع
واجب بالذات على ما ذكرنا في المؤلفية بصيغة المفعول وذي المؤلفية
بصيغة الفاعل ولما ثبت كون احد الوصفين علة للآخر فيمكن تركيب
برهان يكون حد الوسط فيه العلة حتى يكون البرهان لميا كان يقال
العالم مصنوع وكل مصنوع ذو صانع واجب بالذات اما بواسطة
او غير واسطة فالعالم ذو صانع واجب بالذات بوسط او غير وسط
اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فبالبراهين المثبتة لوجود صانع
واجب بالذات للعالم الامكاني واذا ثبت بالبرهان كون العالم ذا صانع
واجب بالذات بالفعل يلزم منه بصحابة ذلك اللم كون الواجب موجودا
في نفسه في الخارج لان كون العالم ذا صانع موجود بالذات بالفعل
فرع لكونه لكون الواجب بالذات موجودا في نفسه في الخارج فبعد ثبوت الفرع
بالبرهان اللمي يظهر وينكشف بصحابة ثبوت الاصل ووجوده في نفسه في الخارج
لان وجود الفرع بدون الاصل ممتنع بالذات فيظهر بصحابة اللم وجود الواجب
بالذات في نفسه في الخارج وينكشف حقية بعض الموجود بالذات ولا
يكون الموجود منحصرا على الممكنات بالذات واعلم ان الشيخ برهن في اوايل
الهيات الشفاء على ان موضوع الحكمة الالهية هو الموجود المطلق بما هو

موجود مطلق وملخص ذلك البرهان هو ان موضوع كل علم آخر فوقه وليس
علم آخر فوق الحكمة الالهية بل هي فوق جميع العلوم لانها افضل علم بافضل
معلوم فيلزم ان لايكون موضوعها نظريا بل يكون بديهيا وهو الموجود
المطلق بما هو موجود مطلق فالحكمة الالهية يبحث عن احوال الموجود
المطلق ويفهم من كلام الشيخ ان احوال الموجود المطلق قسمان احدهما
تقاسيم الموجود المطلق بحقايق المحصلة الخارجية مثل بعض الموجود
واجب الوجود بالذات وبعض الموجود عقلي وبعض الموجود نفس وغيرها
من الحقايق الموجودة في الخارج وثانيهما الامور العامة التي يكون
من الامور الانتزاعية من الحقايق الموجودة في الخارج كالوحدة و
الكثرة وغيرهما من الامور العامة فهو الامور التي تعرض الموجود المطلق بلا احتياج
الى التخصص كالحركة مثلا فانها لا تعرض الموجود المطلق بما هو موجود
مطلق بل لا بد ان يتخصص الموجود المطلق اولا بالجوهر ثم بالمتحيز بالذات
حتى يتصور عروض الحركة له بخلاف الوحدة على الاطلاق والكثرة على
الاطلاق والوجوب على الاطلاق والامكان على الاطلاق والامتناع
على الاطلاق وغيرها من الامور العامة فانها يعرض الموجود المطلق بما هو موجود
مطلق اما الوحدة على الاطلاق فظ واما الكثرة على الاطلاق فمنها
الكثرة في الجملة اعم من ان تكون الكثرة ثابتة باعتبار الذات او باعتبار الصفات
سواء كانت حقيقية او اضافية او باعتبار المحمولات او غيرها من انحاء
الكثرة والجوهر المجرد الواحد كالعقل الاول مثلا وان كان واحدا
في الخارج بسيطا خارجيا بمعنى انه لايكون له جزء خارجي لكن له جزء ذهني
وهو الجنس والفصل وكذا جميع البسايط الموجودة في الخارج وكثرة الصفات
ايضا متحققة فيه اعني العقل الاول كالعلم والقدرة والارادة وغيرها
من الصفات الكمالية الزايدة على الذات بناء على ان عينية الصفات

الكمالية

الكمالية من خواص الواجب جل شانه بحكم البرهان على ما سيجي باذن الله تعالى
مفصلا وكثرة المحمولات ايضا متحققة فيه لانه يحمل عليه انه جوهر انه مجرد وانه
عالم وانه قادر وانه مريد ويتحقق فيه ايضا كثرة اخرى وهي الكثرة
باعتبار المهية والوجود فان له مهية ووجود زايد عليها لان وجود
الممكن زايد عليه عارض له في ظرف الخلط والتعرية كما مر فيما سبق تفصيلا
وبما ذكرنا ظهر ان العقل الاول مع كونه بسيطا خارجيا
وكونه انور الانوار العقلية واعلاها واشرفها مشحون بانواع الكثرة
وقول الشيخ في اوايل الهيات الشفا كل ممكن زوج تركيبي اشارة
الى جميع ما ذكرنا والكثرة على الاطلاق وان لم يكن ان يتحقق
في الواجب جل شانه باعتبار الاجزاء الخارجية والذهنية وباعتبار الصفات
الكمالية الزايدة على ذاته جل شانه وباعتبار التحليل الى المهية والوجود
لكن يتحقق فيه جل شانه الكثرة على الاطلاق باعتبار كثرة الاسماء وهي
اسماء الله تعالى المعلومة من السمع من الشارع وباعتبار كثرة المحمولات
فانه يحمل عليه جل شانه انه عالم وقادر ومريد وغيرها غاية ما في الباب
ان يكون مصحح الحمل في كل واحد منها كونه ذاته المقدسة بتمامها على ما
قال الفارابي وجود كله وقدرة كله علم كله بناء على انه قد ثبت بالبرهان
العقلي على ما سيجي باذن الله تعالى ان الواجب جل شانه بسيط حق
من جميع الوجوه بحيث لايتصور في كنه حقيقته نحو من انحاء الكثرة بل الكثرة
فيه ليست الا الكثرة الاسمي فقط فيلزم ان يكون تمام كنهه جل شانه وجودا
وتمامه قدرة وتمامه علما وكذا غيرها من الصفات الكمالية سواء كانت
مبادي كالوجود والقدرة والعلم والمشتقات كالموجود والقادر
والعالم بمعنى ان المعبر عنه بكل واحد من مفهومات الصفات الكمالية
انما هو تمام كنهه جل شانه وينتزع كل واحد من تلك المفهومات سواء كانت

[illegible]

معقولات المبادي او مفهومات المشتقات من تلك المبادي من تمام كنهه

جل شانه بلا احتياج الى حيثية تقييدية وتعليلية وهذا الانتزاع انما هو

لشهادة البرهان لا لانه كنهه جل شانه يحصل في الذهن العالي او السافل

ثم ينتزع ذلك الذهن من ذلك الكنه مفهومات الصفات الكمالية لان كل كنه

حاصل في ذهن يكون حالا فيه وكل حال في محل مفتقر في وجوده الى المحل

وكل مفتقر في وجوده الى غيره يكون ممكنا بالذات فكل كنه حاصل في ذهن

من الاذهان يكون ممكنا بالذات ولا يجوز ان يكون واجبا بالذات

فثبت بالبرهان ان كنه الواجب بالذات لا يجوز ان يحصل في ذهن من

الاذهان بل تصور كنه الواجب بالذات انما يكون بعنوانات ومفهومات

صادقة عليه في نفس الامر بحكم البرهان وايضا الوجود الخارجي عين ذات

الواجب جل شانه وكل امر يكون الوجود الخارجي عين ذاته يمتنع ان يوجد

في ذهن من الاذهان ويصير موجودا ذهنيا لان الوجود الذهني والوجود

الخارجي امران متنافيان لا يجتمعان في امر واحد في آن واحد ولو بالنسبة

علة والكثرة على الاطلاق يتحقق في الواجب جل شانه باعتبار آخر

وهو اعتبار كثرة الصفات الاضافية كرازقية زيد وخالقية عمرو

وغيرهما من الصفات الاضافية والمراد من الوجوب على الاطلاق

هو الوجوب الاعم من الوجوب بالذات والوجوب بالغير فالوجوب بالذات

مختص بالواجب جل شانه والوجوب بالغير مختص بالممكن بالذات فليس مختص

شيء منهما من الامور العامة بل هما قسمان من واحد من الامور العامة وهو

الوجوب على الاطلاق والامتناع على الاطلاق متحققة في الواجب

بالذات ايضا لان الامر الذي يكون الوجود واجبا لذاته يلزم ان يكون

عدمه ممتنعا بالذات فيصدق على الواجب بالذات واجب الوجود و

ممتنع العدم بالنظر الى الذات وهكذا الكلام في معنى الامور العامة

في حواشينا

في حواشينا على الحاشية القديمة للمحقق الدواني على الشرح الجديد

للتجريد بحيث يندفع بها خفقا في معنى الامور العامة جميع الابحاث ذلك المحقق

والشارح ايضا فمن اراد الاطلاع عليها فليراجع اليها وفي قوله قدس سره

الموجود ان كان واجبا فهو المطلوب اشارة الى فائدتين الاولى

ان الموضوع هو الموجود والمحمول هو الواجب بالذات فيكون

المسئلة اثبات وجود او اثباتها بالبرهان بعض الموجود واجب الوجود بالذات

وثانيتهما في حمل المسئلة بعض الموجود واجب الوجود بالذات

اشارة الى ما تقرر من ان موضوع الحكمة الالهية هو الموجود المطلق

والبحث عنه فيها من وجهين احدهما تقاسيم الموجود المطلق الى الحقائق

الموجودة في الخارج كان يقال بعض الموجود عقل وبعض الموجود

نفس وهكذا ولما قال قدس سره الموجود ان كان واجبا الخ

ففيه اشارة الى ان البحث عن حال الموجود المطلق باعتبار التقاسيم

لان المسئلة هي بعض الموجود واجب الوجود بالذات فيكون المراد

اثبات تقسيمه الى الحقيقة الكاملة الموجودة في الخارج فالمراد اثبات

ان الموجود المطلق فرد واجب الوجود بالذات موجود في

الخارج واما ان له فردا واما ممكنا بالذات موجودا في الخارج فهو

امر بديهي لا يحتاج الى البينة والبرهان لوجود المبصرات والمسموعات

من الممكنات بالذات نعم يجوز ان يكون وجود بعض افراد الممكن

نظريا محتاجا الى البينة والبرهان كوجود العقل ووجود الهيولى

وما يفهم بحسب الظاهر المتبادر من قوله قدس سره الموجود ان كان

واجبا فهو المطلوب ان بعض افراد الموجود المطلق ان كان

واجبا بالذات ويكون الموجود المطلق منقسما اليه ايضا فهو

المط وان لم ينقسم الى الواجب بالذات وفرض ان فرده

منحصر على الممكن بالذات لا غير فهذا الفرض مستلزم للدور او التسلسل وكلاهما
محال ومستلزم المحال باطل وغير واقع فانحصار الموجود المطلق على الممكن بالذات
باطل ولا بد ان يكون له فرد آخر موجود في الخارج وهو الواجب الوجود
بالذات فوجب ان يكون الواجب بالذات موجودا في الخارج وهو المطلوب
وهذا الذي ذكرناه في شرح كلامه قدس سره منطبق عليه بحسب الظاهر
واما ما ذكره الشارح الجديد في شرح كلامه قدس سره وهو قوله استدل
على وجود الواجب تعالى بانه لا شك في وجود موجود فان كان واجبا
ثبت المطلوب وان كان ممكنا وله مؤثر موجود بالضرورة وننقل الكلام
اليه فاما ان يلزم الدور او التسلسل او ينتهي الى الواجب بالذات
وهو المطلوب انتهى فهو مع كونه خلاف الظاهر المتبادر لانه ليس في كلامه قدس سره
صريحا ولا اشارة دعوى البداهة التي ذكرها الشارح في شرح كلامه قدس
سره يرد عليه ان الموجود الذي لا شك في وجوده هو الممكن الموجود كالمحسوسات
المادية والامور الوجدانية كادراك كل شخص من اشخاص الانسان
ذاته وبالجملة الموجود الذي لا شك في وجوده لا يكون الا بديهيا والمفروض
ان وجود الواجب بالذات نظري محتاج الى البينة والبرهان ولهذا
تصدى قدس سره لاقامة البرهان على اثبات وجود الواجب بالذات
واذا كان وجود الواجب بالذات نظريا فلا يصدق عليه انه لا شك
في وجوده فلا يكون الواجب بالذات داخلا في الموجود الذي لا شك
في وجوده واذا لم يكن داخلا فيه فلا يصح الترديد الذي ذكره الشارح بقوله
فان كان واجبا لان الظاهر ان الضمير المستتر في كان راجع الى الموجود
الذي لا شك في وجوده لا يقال يجوز ان يكون ذلك الضمير المستتر راجع
الى موجود في كلام الشارح لا شك في وجود موجود وذلك الموجود عام
شامل لما هو نظري الوجود ايضا كالواجب بالذات وعلى هذا التقدير

يكون

يكون الترديد الذي ذكره الشارح صحيحا لانا نقول مع كونه خلاف الظاهر
يلزم منه ان يكون قول الشارح لا شك في وجود موجود مستدركا عبثا
لا دخل له في شرح كلام المصنف قدس سره لان كلام الشارح يصير هكذا
الموجود ان كان واجبا ثبت المطلوب فيلزم الاستدراك المذكور
ولو قال الشارح في شرح كلام المصنف لا شك في وجود الممكنات المعلومة
بالبديهة فان كان فاعلها وموجدها واجب الوجود بالذات ثبت
المطلوب وان كان ممكنا فله مؤثر موجود بالضرورة وننقل الكلام اليه
فاما ان يلزم الدور او التسلسل او ينتهي الى الواجب بالذات وهو
المطلوب لكان كلاما خاليا من المناقشة المذكورة واستدل الشيخ في الاشارات
على اثبات وجود الواجب جل شانه وقال ما محصله ان كل جملة موجودة
مركبة من آحاد موجودة لا تخلو من ان يكون تلك الآحاد الموجودة جميعها
ممكنة بالذات او لا يكون كذلك بل يكون بعضها واجبا بالذات وعلى هذا الا
حتمال يلزم القول بوجوب الواجب بالذات وهو المطلوب وعلى الاحتمال
الاول تكون الجملة مركبة من الممكنات الصرفة ونحن نسمي تلك الصرفة الجملة المشتملة
على جميع الممكنات بحيث لا يخرج منها شيء وكل جملة مركبة من الممكنات الصرفة
سواء كانت متناهية او غير متناهية لا بد لها من علة على الاطلاق خارجة
عنها والمراد من العلة على الاطلاق هو العلة الخارجة عن الجملة الموجدة
لنفس الجملة ولكل واحد واحد من اجزاء تلك الجملة بيان ذلك ان الجملة
المركبة من الممكنات الصرفة سواء كانت متناهية او غير متناهية
حالها مثل حال كل واحد من اجزائها بلا تفاوت فكما ان كل واحد واحد
من اجزائها محتاج الى علة موجدة خارجة عن ذاته بناء على انه ممكن بالذات
موجود في الخارج فكذلك الجملة المركبة من الممكنات الصرفة محتاجة الى علة موجدة
خارجة عن ذاتها لما احتياجها الى العلة الموجدة فلاشتراك الامكان

الذاتي بين تلك الجملة وبين كل جزء من اجزائها واما كونها خارجة عن تلك الجملة
فلانه لا يجوز ان يكون الشيء موجدا لنفسه وكذا لا يجوز ان يكون جزء الكل
موجدا للكل كما مر فيما سبق فظهر انه وجب ان تكون للجملة المركبة من الممكنات
الصرفة سواء كانت متناهية او غير متناهية علة موجدة لها خارجة عنها
وموجد الجملة سواء كانت مركبة من اجزاء متناهية او غير متناهية يلزم
ان يكون موجدا لكل جزء من اجزائها لان موجد الجملة هو موجد حقيقة
الجملة الموجودة في الخارج بناء على انه قد ثبت فيما سبق ان اثر الجاعل
الخارجي والموجد الخارجي يكون الا نفس الحقيقة الموجودة في الخارج
لا وجودها ولا اتصافها بالوجود وحقيقة الجملة الموجودة في الخارج
ليست الا الحقيقة المتالفة من حقايق جميع اجزائها الموجودة في الخارج سواء
كانت متناهية او غير متناهية واذا كانت حقيقة الجملة متالفة
من حقايق جميع اجزائها فلا يمكن ايجاد حقيقة تلك الجملة الا بايجاد حقايق
جميع اجزائها لان ايجاد حقيقة من الحقايق لا يمكن الا بايجاد جميع ما تعتبر
في تلك الحقيقة من اجزائها سواء كانت خارجية او ذهنية لا بايجاد
حقايق بعض اجزائها الا بايجاد حقايق جميع اجزائها دون بعض
والا يلزم ان يكون الموجد موجد الحقيقة بعض الاجزاء فقط لا
موجد الحقيقة الجملة بما هي حقيقة الجملة لان حقيقة الجملة ليست متالفة
من حقايق بعض الاجزاء فقط بل هي متالفة من حقايق اجزائها طرا وكلا
فلا بد ان يكون موجد الجملة المركبة من الممكنات الصرفة سواء كانت متناهية
او غير متناهية وموجد حقيقتها موجدا لحقايق جميع اجزائها اولا لان
وجود الاجزاء متقدم على وجود الكل عقلا ولهذا قال اهل التحقيق ايجاد اجزائها
لان ايجاد حقيقة من الحقايق لا يمكن الا بايجاد جميع ما تعتبر في تلك الحقيقة
التحقيق طريق اصدار الكل اصدار اجزائه جميعا فثبت ان موجد الجملة

وموجد

وموجد حقيقتها لا بد ان يكون موجدا لحقايق جميع اجزائها طرا وكلا سواء
كانت متناهية او غير متناهية والجملة المركبة من الممكنات الصرفة سواء
كانت متناهية او غير متناهية لما كانت ممكنة بالذات فلا بد لها من علة
موجدة لحقيقتها وايجاد حقيقتها لا يتصور الا بايجاد حقايق جميع اجزائها
كما مر فلا بد ان يكون موجد حقيقة تلك الجملة وموجد حقايق جميع اجزائها
طرا وكلا واحدا ولا بد ان يكون ذلك الواحد موجودا خارجا عن جملة
الممكنات الصرفة فلا يجوز ان يكون موجودا ممكنا بالذات والا يلزم ان
يكون جزءا من جملة الممكنات الصرفة وقد ثبت ان جزء الشيء لا يجوز ان
ان يكون موجدا له والموجود الخارج عن جملة الممكنات الصرفة لا يكون
الا الواجب بالذات فيكون ذلك الواحد واجبا بالذات فيصدق
على ذلك الواحد انه علة على الاطلاق بالمعنى الذي ذكرناه ويصدق
عليه انه واجب بالذات فمن هذا البرهان ثبت امران احدهما اثبات وجود
الواجب بالذات وثانيهما انه علة على الاطلاق بالمعنى الذي ذكرناه واذا
ثبت انه علة على الاطلاق بالمعنى المذكور يتفرع عليه انه لا مؤثر في
الوجود الا الله ولا خالق سواه على ما قال شانه هل من خالق غير الله
لا اله الا هو خالق كل شيء ويتفرع عليه ايضا ان الامكان الذاتي
علة لابد لها علة معينة هي الواجب بالذات كما ذكرنا سابقا واعلم ان
كل معلول مستند الى علة ومنته اليها ولا تفاوت في ذلك بين كون
المعلول واحدا او كثيرا لكن المعلول الواحد يكفي منتهيا الى علة فكذلك
حال الجملة المعلولة التي هي جملة الممكنات الصرفة الموجودة وحينئذ لا يكون
شيء من الممكن الموجود خارجا عنها فانها ايضا يلزم ان يكون منتهية الى
علة التي هي الواجب بالذات كما ثبت بالبرهان وبناء على هذا يلزم ان
يكون لكل سلسلة موجودة مشتملة على المعلولات الصرفة يجب انتهائها

الى الواجب بالذات واذا انتهت الى الواجب بالذات يلزم ان يكون
الواجب بالذات ما ينتهي اليه سلسلة الممكنات الموجودة واذا كان الواجب
بالذات طرف السلسلة وما ينتهي اليه السلسلة يجب ان يكون السلسلة
متناهية فيلزم بطلان التسلسل اى ذهاب سلسلة الموجودة الى ما لا نهاية
له بالفعل واعلم ايضا ان ارتكاب الدور في وجود الممكنات لا يكون مضرا
باثبات الواجب جل شانه لان الجملة الموجودة بطريق الدور جملة من
الممكنات الموجودة وكما ان كل واحد من افرادها معلول يحتاج الى العلة الموجدة
الخارجة عنه كذلك الجملة ايضا موجودة معلولة محتاجة عن ذاتها كما مر شرحها
وقد مر مرارا في كلامنا سابقا ان ارتكاب التسلسل ايضا لا يكون مضرا باثبات
الواجب بالذات ويمكن اثبات وجوده جل شانه تقدير تسليم جواز التسلسل
وعدم بطلانه على ما بينا سابقا مشروحا ومنها برهان الضرورة فى اللاضرورة
اى ضرورة الوجود من لا ضرورة الوجود والعدم معا وتقرير هذا البرهان
انه قد ثبت فيما سبق ان كل ممكن بالذات باعتبار ذاته ليس له ضرورة الوجود
ولا ضرورة العدم لان الامكان سلب ضرورة الوجود بالنظر الى الذات
وسلب ضرورة العدم بالنظر الى الذات ولهذا الممكن بالذات محتاج في
كل من وجوده وعدمه الى علة خارجة عن ذاته فيصدق على كل ممكن بالذات
انه مسلوب ضرورة الوجود ومسلوب ضرورة العدم معا بالنظر الى الذات
وجميع الممكنات سواسية في ذلك وقد ثبت ايضا فيما سبق ان الشيء المعلول ما لم يجب
بعلته ولم يحصل له ضرورة الوجود بعلته لم يوجد اذا تمهد هذا فنقول اذا خلت
سلسلة الممكنات الموجودة سواء كانت متناهية او غير متناهية على سبيل الاحتمال
وفرض انه ليس في عالم الوجود الا الممكنات بالذات يلزم من ذلك الفرض ان يحصل
ضرورة وجود كل موجود ممكن بالذات من لا ضرورة الوجود والعدم معا
فيلزم صدور ضرورة الوجود من لا ضرورة الوجود والعدم معا وبعبارة

اقول

اقول اذا لم يكن في عالم الوجود ضرورة الوجود بالنظر الى الذات وهو
وجود الواجب بالذات يلزم ان يصدر ضرورة وجود الموجود الممكن
من شيء ليس له ضرورة الوجود ولا ضرورة العدم وهو صدور ضرورة
من لا ضرورة الوجود والعدم يلزم صدور الشيء من الاخص مما هو نقيضه
بيان ذلك ان نقيض كل الشيء هو سلبه ورفعه فنقيض ضرورة الوجود
هو سلب ضرورة الوجود والعدم وهو اعم من سلب ضرورة الوجود
والعدم معا لا يمكن بدون تحقق سلب ضرورة الوجود وهو قد يوجد
سلب ضرورة الوجود فقط كما في الممتنع بالذات لانه يتحقق فيه
سلب ضرورة الوجود فقط دون سلب ضرورة العدم فظهر انه
لو لم يكن في عالم الوجود ضروري الوجود بالنظر الى الذات
يلزم صدور الضرورة من اللاضرورة كما بينا مشروحا واللازم فطري
البطلان لانه فرق بين صدور البطلان الوجود من العدم وبين
صدور ضرورة الوجود من سلب ضرورة الوجود لان مآلهما واحد
من حيث صدور احد النقيضين من الاخر وبطلان اللازم دليل على
بطلان الملزوم فوجب ان لا يكون الموجود منحصرا في الممكن بالذات
لان المحال المذكور لزم من ذلك الانحصار واذا لم يكن الموجود منحصرا
في الممكن بالذات يلزم وجود الواجب بالذات الذي يكون ضروري
الوجود بالنظر الى الذات وقد يكون مصدر ضرورة الوجود بالغير من ضرورة
الوجود بالذات اما بلا واسطة كما هو مقتضى البراهين الدالة على
ان لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه او بواسطة مستندة
اليه كما ذهب اليه المعتزلة فان قيل الامكان وان كان سلب ضرورة
الوجود وسلب ضرورة العدم عين الوجود ايضا لكن ليس سلبا
لضرورة الوجود والعدم مطلقا بل هو سلب لضرورة الوجود والعدم

بالنظر الى الذات لا مطلقا ولهذا يجتمع ذلك السلب المذكور مع الضرورة
الناشية من الغير اذا عرفت هذا فلقايل ان يقول اذا لم يكن بينهما
تناف وتناقض فلم لا يجوز ان يكون مسلوب الضرورة بالنظر الى الذات
مقيدا للضرورة الغيرية فيجوز ان يكون الممكن بالذات مسلوب الضرورة
بالنظر الى الذات ويفيد الضرورة التى ليست بالنظر الى الذات لانه لا تنافى بين سلب
الضرورة بالنظر الى الذات وبين تحقق الضرورة بالنظر الى الغير
ولهذا يجوز تحققهما فى ممكن واحد قلت لا نزاع فى عدم تنافيهما وجواز
اجتماعهما فى ممكن واحد لكن الكلام فى صورة فرض انحصار الموجود
فى الممكن فاذا كانت الموجودات منحصرة فى الممكنات فيلزم ان لا
يتحقق فى شى منها ضرورة الوجود بالنظر الى الذات فكيف يجوز لشى
منها افادة ضرورة الوجود على غيره ولو افاد يلزم افادة مسلوب
ضرورة الوجود بالنظر الى الذات ضرورة الوجود للغير وهذا
من قبيل افادة العدم الوجود ومن قبيل اعطاء المعدوم الموجود فلا
بد ان يكون مسلوب ضرورة الوجود بالنظر الى الذات قابل
ضرورة الوجود بالغير لا فاعل ضرورة الوجود بالغير ولو جوز كونه
كونه فاعل ضرورة الوجود ايضا بالنظر الى الغير فلا بد ان يكتسب
اولا ضرورة الوجود من الغير ثم نفيض ضرورة الوجود على غيره
وهذا الاكتساب لا يتصور فى صورة انحصار الوجود على الممكنات
كما مر شرحا واعلم انه يمكن اذنى تصرف فى هذا البرهان بان
يقال لو لم يكن فى عالم الوجود وجود بالذات وواجب الوجود بالذات
ويكون الموجودات منحصرة على الممكنات بالذات يلزم صدور
الوجود من سلب الوجود والعدم معا بالنظر الى الذات لان سلسلة
الممكنات الموجودة سواء كانت متناهية او غير متناهية اذا لوحظت

على سبيل

على سبيل الاجمال يصدق على كل واحد منها ملحوظا بعنوان الاجمال انه لا
يكون له وجود ولا عدم بالنظر الى الذات لانه يحتاج فى كل واحد منها الى
الغير فكما ان ضرورة وجود الممكن بالغير فكذلك وجوده ايضا بالغير وكل امر
ثابت لامر آخر بالغير يصح سلبه عنه اذا لوحظ باعتبار ذاته مع قطع النظر
عن الغير فيصدق على كل ممكن بالذات انه مسلوب الوجود والعدم
بالنظر الى الذات فلو لم يكن فى عالم الوجود وجود بالذات وواجب
الوجود بالذات يلزم صدور الوجود من سلب الوجود والعدم
معا بالنظر الى الذات ليلزم صدور الشى من الاخص من نقيضه وصدور
الوجود من سلب الوجود فقط او من سلب الوجود والعدم معا فكذا
البطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم وهذا البطلان لزم من انحصار
الموجود فى الممكن بالذات وملزوم الباطل باطل وغير واقع فالانحصار
المذكور غير واقع فلا بد من وجود الواجب بالذات ليكون وجوده وجودا
بالذات ويستند اليه الموجودات بالغير اما بلا واسطة او بواسطة
كما ذكرنا وعلى هذا التقرير يصير البرهان برهانا اخر لاختلاف المقدمات
لان احدهما بالنظر الى ضرورة الوجود ولا ضرورة الوجود وثانيهما بالنظر
الى نفس الوجود وسلب الوجود والفرق بينهما بين وتنبه برهان
الاولوية ويمكن تقريره من مسلكين احدهما من مسلك الوجود الابتدائى
والعدم الابتدائى وثانيهما من مسلك الوجود الثانوى البقائى والعدم
الثانوى الطارى فعلى الاول نقول لو كانت الموجودات
منحصرة على الممكنات الموجودة يلزم الترجح بلا مرجح بيان ذلك ان
كل ممكن بالذات من خواصه ان يكون كل من وجوده وعدمه بعلة خارجة عن
ذاته فوجودات الممكنات معلولات فى سلسلة مترتبة فى جانب العلل
سواء كانت متناهية او غير متناهية وانما قلنا ذلك لان هذا البرهان

لا يكون مبنيا على بطلان التسلسل بل هو تام على فرض عدم بطلانه ايضا ولكن عدماته ايضا معلولات في سلسلة مترتبة في جانب الفلك كانت متناهية او غير متناهية فعلى فرض انحصار الموجودات في الممكنات بالذات لسائل ان يسأل فيقول لم تحققت سلسلة العلل المترتبة في جانب الوجود الابتدائي ولم يتحقق سلسلة العلل المترتبة في جانب العدم الابتدائي وعلم الترجح بلا مرجح لو وقعت سلسلة الموجودات الابتدائية دون سلسلة العدمات الابتدائية ولو قلت لانه تحققت علة سلسلة الوجود دون العدم قلت قد اخذنا جميع السلسلة المترتبة في جانب الوجود بحيث لا يشذ عنها علة ما من علل الوجود فليست علة خارجة عن تلك السلسلة حتى يتصور كونها علة لتلك السلسلة فلا وجه لاختيار الجواب المذكور في مقابل السؤال المذكور ولكن نأخذ تمام السلسلة المترتبة في جانب سلسلة العدم الابتدائي ونقول لم تحققت السلسلة المترتبة في جانب العدم الابتدائي ولم يتحقق المترتبة في جانب الوجود الابتدائي فلو تحققت السلسلة المترتبة في جانب العدم الابتدائي دون السلسلة المترتبة في جانب الوجود الابتدائي لزم الترجح بلا مرجح فعلى مقتضى البرهان المذكور يلزم الترجح بلا مرجح في تحقق كل من سلسلتي الوجود والعدم لو تحققت احديهما دون الاخرى فلا يتصور وقوع احديهما دون الاخرى للزوم الترجح بلا مرجح فيلزم ان لا يتحقق للممكنات لا وجوداتها في الواقع ونفس الامر ولا عدماتها في الواقع ونفس الامر وذلك باطل لامتناع خلو الممكن بالذات عن الوجود والعدم معا في الخارج ولا يجوز تحقق سلسلتي الوجود والعدم معا ايضا في الخارج للزوم كون ممكن واحد في آن موجودا ومعدوما في الخارج وذلك ايضا محال فظهر بحكم البرهان انه لو انحصر الموجود في الممكن بالذات يلزم الحكم ولزوم الحكم لا واقعا فلا

الموجود في الممكن بالذات لا يكون واقعا فلابد ان يكون للموجود فرد آخر غير الممكن بالذات وذلك لا يكون الا الواجب بالذات فثبت بهذا البرهان وجود الواجب بالذات وهو المطلوب بقي في المقام شيء هو ان الترجح بلا مرجح يلزم على تقدير الترديد في الوجود الابتدائي دون الوجود والابتدائي لما كان واقعا في سلسلة مترتبة متناهية او غير متناهية فللعقل الصحيح ان يلاحظها بحيث لا يشذ عنها شيء من علل الوجود على سبيل الاجمال فلقائل ان يسأل ويقول لم تحققت سلسلة الوجود الابتدائي دون سلسلة العدم الابتدائي فيلزم في وقوع سلسلة الابتدائي دون سلسلة العدم الابتدائي ترجح بلا مرجح واما في العدم الابتدائي لا يلزم الترجح بلا مرجح لان العدم الابتدائي ايضا وان كان واقعا في سلسلة مترتبة متناهية او غير متناهية لكن اذا قيل لم تحققت سلسلة العدمات الابتدائية دون سلسلة الوجودات الابتدائية فللمجيب ان يجيب ويقول لا يلزم الترجح بلا مرجح في وقوع سلسلة العدمات الابتدائية دون سلسلة الوجودات الابتدائية لجواز تحقق المرجح في تحقق سلسلة العدمات الابتدائية وهو انتهاء سلسلة العدمات الابتدائية الى عدم ليس له علة وهو عدم الممتنع بالذات بخلاف سلسلة الوجودات الابتدائية فانها ليس لها مرجح لو تحققت لان المفروض انحصار الموجودات في الممكنات وعلى هذا الفرض لا يتصور انتهاء الوجودات الابتدائية الى وجود ليس له علة يتصور كونه علة مرجحة لتحقق سلسلة الوجودات الابتدائية دون العدمات الابتدائية فظهر الفرق بين تحقق سلسلة الوجودات الابتدائية وبين تحقق سلسلة العدمات الابتدائية فانه يلزم الترجح بلا مرجح في تحقق السلسلة الاولى على تقدير الانحصار المذكور ولا يلزم

الترجيح بلا مرجح على تقدير كون السلسلة الثانية لما مر فلا بد ان يكتفى في
الاستدلال بصورة واحدة وهذا الكلام في لزوم الترجيح بلا مرجح لو كانت
سلسلة الوجودات الابتدائية لما مر مشروحا وهذا البحث ينفع بما
نذكره الآن والله المستعان وعليه التكلان وهو ان سلسلة العدمات
المترتبة الابتدائية انما هي عدمات الممكنات المعروضة سواء كانت متناهية
او غير متناهية فتلك الممكنات لا يجوز خلوها في الخارج عن الوجود الخارجي
والعدم الخارجي المقابل لا بد من تحقق احدهما فيه فان كانت موجودة
فيجب ان يكون وجودها مستندا الى وجود عللها وان كانت معدومة
فيجب ان يكون عدمها مستندا الى عدم عللها لان شان الممكن بالذات
ان يكون محتاجا في كل من وجوده وعدمه الى علة خارجة عن ذاته
كما مر فيما سبق وكما ان سلسلة الممكنات الموجودة بالوجود الابتدائي
بعضها بسايط وبعضها مركبات ووجود البسايط متقدم على وجود
المركبات فكذلك الممكنات المعدومة بالعدم الابتدائي بعضها بسايط
وبعضها مركبات وعدم البسايط متقدم على عدم المركبات وانما قلنا
ذلك لان الممكنات المعدومة هي الممكنات التي توجد بالوجود الابتدائي
ولا تفاوت بين الممكنات الموجودة والممكنات المعدومة الا باعتبار
الوجود والعدم فحقايق الممكنات الموجودة بالوجود الابتدائي
وحقايق الممكنات المعدومة بالعدم الابتدائي واحدة والنوع
بالوجود والعدم والتخمين والتحقيق الا يرى ان حقيقة الانسان
هي الحيوان الناطق وهذه الحقيقة لما كانت حقيقة امكانية فيجوز
الوجود والعدم بالنسبة اليها فان كانت معدومة كانت تلك
الحقيقة معدومة وماهية تخمينية وان كانت موجودة كانت تلك
الحقيقة موجودة وهي حقيقة فلا تفاوت الا بالتخمين والتحقيق

كما ذكرنا

كما ذكرنا وهكذا القول في ساير الحقايق الممكنات بالذات لحقايق فتامل ١٢
الممكنات هي الحقايق الممكنة التي تكون قابلة للوجود الابتدائي
والعدم الابتدائي فالتفاوت بالوجود والعدم والتخمين والتحقيق
كما مر واذا تمهدت المقدمات فنقول اذا تحققت سلسلة العدمات
الابتدائية دون سلسلة الوجودات الابتدائية يلزم ان تكون
تلك السلسلة سلسلة مترتبة لان بعض تلك العدمات البسايط وبعضها
عدمات المركبات وعدم البسايط متقدم على عدم المركبات لان وجود
البسايط متقدم على وجود المركبات وكل ما يكون وجوده متقدما
على وجوده يكون عدمه لو كان واقعا متقدما ايضا على عدمه لان
عدم العلة علة لعدم المعلول والعدم الذي ينتهي الى عدم الممتنع بالذات
يلزم ان يكون من جملة عدم البسايط لا من جملة عدم المركبات متاخرة عن
عدم البسايط فلا يجوز انتهاء عدم المركب الى عدم الممتنع بالذات لان
عدم المركب ينتهي الى عدم البسيط وعدم البسيط ينتهي الى عدم الممتنع
بالذات فعدم المركب ينتهي الى عدم الممتنع بالذات بواسطة عدم البسيط
لا ابتداء او بلا واسطة لان سلسلة العدمات الابتدائية ترتيبية
كما هو المفروض فلا بد ان يكون العدم المنتهي الى عدم الممتنع بالذات
هو العدم المتقدم على ما سواه فيجب ان يكون ذلك العدم المنتهي الى
عدم الممتنع بالذات من جملة عدم البسايط فيجب ان يكون عدم البسيط
متقدم على عدم ساير البسايط كالعقل الاول مثلا لانا قد بينا ان
سلسلة العدمات الابتدائية هي سلسلة عدمات حقايق الممكنات
المعدومات التي يكون بعينها قابلة للوجودات الابتدائية
ولا تفاوت بين تلك الحقايق المعدومة والموجودة الا
بالوجود والعدم والتخمين والتحقيق كما مر وكان وجود العقل

الاول مثلا متقدم على وجود ما عداه من الممكنات المعدومة لو كان عدم
واقعا وبالجملة لا بد ان يكون ما ينتهي الى عدم الممتنع بالذات بلا واسطة
هو عدم اقدم البسائط وعدم ذلك البسيط اذا فرض انه مستند الى عدم
الممتنع بالذات بلا واسطة يلزم ان لا يوجد ذلك البسيط ازلا وابدا
لان الامر الذي يكون علة لعدم امر آخر يكون وجوده علة لوجوده لان
وجود المعلول مستند الى وجود علته وعدمه ايضا مستند الى عدم علته ووجوده
والممتنع بالذات لما كان عدمه ضروريا ذاتيا له فيلزم ان يكون وجوده
ممتنعا بالذات فلا يمكن له الوجود واذا لم يكن له الوجود فلا يصير موجودا
ازلا وابدا واذا لم يصر موجودا ازلا وابدا فلا يمكن ان يصير علة لوجود
امر ازلا وابدا فيلزم ان يكون ذلك البسيط الذي يكون عدمه مستندا
الى عدم الممتنع بالذات معدوما ازلا وابدا ومن عدمه ازلا وابدا يلزم
عدم بسائط اخر يكون وجودها موقوفا على وجوده ازلا وابدا ايضا
فيلزم عدم جميع البسائط ازلا وابدا ومن عدم جميع البسائط ازلا
وابدا يلزم عدم جميع المركبات ايضا ازلا وابدا فيلزم ان يكون عالم
الامكان كلا وطرا معدوما ازلا وابدا واللازم باطل لان وجود العالم
دليل على بطلان ذلك فظهر ان القول بان سلسلة العدمات المترتبة الابتدائية
يجوز ان يكون منتهية الى عدم الممتنع بالذات لا يلزم الترجح بلا مرجح قول
باطل ويكون ناشيا عن الغفلة او التغافل عن المفسدة التي ذكرناها تفصيلا
وبالجملة وجود العالم مكذب ومبطل لهذا الاحتمال ونظير هذا قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولقد بينا لزوم المفسدة التي اشير
اليها في الآية الكريمة في رسالة مفردة فمن اراد الاطلاع عليه فليراجع اليها
وسيجيء في الكتاب ايضا في بحث توحيد الواجب جل شانه باذن الله تعالى
فان قيل المعتزلة في الممكن بالذات ان يجوز له بعض انحاء الوجود فان الممكن المجرد

لايجوز

لا يجوز له الوجود المادي وكذا الممكن المادي لا يجوز له الوجود المجرد فعلى
هذا يجوز بعض انحاء الوجود للممكن بالذات ممتنعا بالذات واذا كان بعض
انحاء الوجود ممتنعا بالذات يكون عدم ذلك الوجود واقعا ضرورة
بلا علة وهذا العدم ليس عدما للممتنع بالذات حتى يلزم المفاسد المذكورة
بل هو عدم لنحو من وجود الممكن بالذات فيجوز ان ينتهي سلسلة العدمات
الابتدائية الى العدم الواقع ضرورة بلا علة ويكون ذلك
العدم مرجحا لوقوع سلسلة العدمات الابتدائية دون سلسلة الوجودات
الابتدائية قلت جميع المفاسد التي ذكرناها في صورة انتهائها
الى عدم الممتنع بالذات آتية ههنا ايضا لان العدم الواقع ضرورة
بلا علة لا يجوز زواله ازلا وابدا كالعدم الممتنع بالذات بلا تفاوت
بينهما فيلزم المفاسد التي ذكرناها تفصيلا هناك ههنا ايضا وعلى الثاني
نقول لو كانت الموجودات منحصرة على الممكنات يلزم الترجح
بلا مرجح باعتبار الوجود الثانوي والعدم الطاري ايضا كما في
صورة الوجود الابتدائي بيان ذلك ان الوجود البقائي محتاج
الى العلة لان الممكن كما انه محتاج في وجوده الابتدائي الى العلة
كذلك محتاج في وجوده الثانوي البقائي الى العلة لان الباقي في بقائه
محتاج الى العلة كما مر فيما سبق وعلة البقاء ايضا محتاجة الى علة اخرى
في وجودها سواء كان بقائيا او ابتدائيا لان علة الوجود سواء
كان بقائيا او ابتدائيا يجب ان يكون موجودة والمفروض انحصار
الموجودات في الممكنات فلا بد ان تكون علة البقاء علة موجودة ممكنة
بالذات وننقل الكلام اليها وهذا النقل لا ينتهي الى حد فلا بد من سلسلة
مترتبة في جانب الوجود الثانوي البقائي كما في جانب الوجود الابتدائي
سواء كانت متناهية او غير متناهية وكذلك الكلام في جانب العدم

الطاری لان العدم الطاری ایضا ممکن بالذات کالوجود البقائی
فلا بد له من علة وعلته لما كانت من الممكنات بالذات فلا بد لها ايضا
من علة اخرى وننقل الكلام اليها وهذا النقل لا ينتهي حد وعلى هذا لا بد من سلسلة
مترتبة في جانب العدمات الطارية كالوجودات البقائية لو كانت
العدمات الطارية واقعة وهاتان السلسلتان المذكورتان
يكون كل واحدة منهما مركبة من الممكنات المفرقة فلو كان احديهما دون
الاخرى يلزم الترجيح بلا مرجح لانه يسئل ان يسأل ويقول لم تحققت سلسلة
الوجودات الثانوية البقائية دون سلسلة العدمات الطارية ففي
وقوع كل واحدة منهما دون الاخرى يلزم الترجيح بلا مرجح كما في وقوع
كل واحدة من سلسلة الوجودات والعدمات الابتدائيين والبحث
الذي ذكرناه في سلسلة العدمات الابتدائية آت في سلسلة العدمات
الطارية كما لا يقال يجوز ان ينتهي سلسلة العدمات الطارية الى عدم
الممتنع بالذات فح لا يلزم الترجيح بلا مرجح لوجود المرجح وهو العدم الذي
ليس له علة بخلاف سلسلة الوجودات الثانوية البقائية فانها لا يجوز
ان ينتهي الى وجود ليس له علة فاعلية لان الوجود الذي ليس له علة فاعلية
انما هو وجود الواجب بالذات والمفروض انحصار الموجودات في
الممكنات بالذات والجواب عن هذا البحث ان الممكن الذي له عدم طاري زماني
انما هو الحوادث الزمانية وكل حادث زماني ليس له وجود ازلي بل وجوده
في لا ازل والعدم الطاري متأخر عن هذا الوجود الغير الازلي لان الحوادث
الزمانية المنقطعة الوجود لها عدمان عدم سابق ازلي متقدم على ذلك المنقطعه ١٢
الوجود الغير الازلي وعدم لاحق طار متأخر عن هذا الوجود المتأخر عن
العدم الازلي واذا تمهدت المقدمات فنقول لو كانت سلسلة العدمات
الطارية منتهية الى عدم الممتنع بالذات يلزم ان تكون تلك العدمات ازلية

لان عدم

لان عدم الممتنع بالذات ازلي متحقق في الازل فاذا فرض استناد العدم
الطاري اليه بالفعل يلزم ان يكون ذلك العدم الطاري ازليا بناء على ازلية علته
وغير ازلي ايضا بناء على تأخره عن وجود غير ازلي فيلزم اجتماعهما وملزوم المحال محال وغير
واقع فالاستناد الى عدم الممتنع بالذات غير واقع واذا كان الامر كذلك
يلزم الترجيح بلا مرجح في وقوع آية سلسلة من سلسلتي الوجودات الثانوية
البقائية والعدمات الطارية فان قيل العدم الطاري لا يكون جائزا بالنسبة
الى كل ممكن بالذات فان الزمان من جملة الممكنات بالذات ولا يجوز له العدم
الطاري والا يلزم ان يكون للزمان زمان قلت العدم الطاري قسمان
احدهما ما يكون عدما طاريا زمانيا بان يكون وجود شيء في زمان
خاص وعدمه في زمان خاص آخر كما في الحوادث الزمانية المنقطعة الوجود
وهذا القسم من العدم الطاري لا يجوز للزمان والا يلزم ان يكون للزمان زمان
وثانيهما العدم الطاري الدهري والزمان وجوده في الدهر لان الاشياء
الزمانية في الزمان والزمان في الدهر لان المراد من الدهر هو الوجود الذي
لا يكون متعلقا بالزمان ولا بالمكان كالحوادث الزمانية فانها متعلقة
بالزمان بالذات بناء على توقف وجودها على الامكان الاستعدادي
الذي لا يحصل الا بالحركة والزمان ومتعلقة بالمكان ايضا اما بالذات
مثل الاجسام الحادثة الزمانية واما بالعرض كالاعراض الحالة فيها و
نفس الزمان لا يكون متعلقة بالزمان والا يلزم ان يكون للزمان زمان
فلا يكون وجود الزمان زمانيا بل يكون وجوده دهريا والزمان لما لم يكن
جسما فلا يكون متعلقا بالمكان بالذات ولما كان مقدار الحركة الفلك
الاعظم وليس المكان بمعنى السطح بل بمعنى الجزء الاعم من السطح والوضع
والمحاذات فيكون الزمان متعلقا بالحيز بالوضع وكذلك عدمه لو
كان ابتدائيا او طاريا لا يكون الا دهريا والعدم الدهري لما لم يكن

عدما زمانيا فلا يلزم من كون الزمان معدوما بالعدم الطاري ان يكون للزمان
زمان وسر امتناع قسم خاص من العدم الطاري للزمان لا يلزم ان يكون
العدم الطاري مطلقا ممتنعا على الزمان لان امتناع الاخص لا يستلزم امتناع
الاعم وذلك ظاهر جدا على حدوث ما سوى الله تعالى من الموجودات بمعنى
سبق العدم الخارجي على وجود جميع ما سوى الله تعالى من الموجودات
على ما برهنا عليه في رسالتنا المنفردة المعمولة لحدوث العالم بالمعنى المذكور
يلزم ان يكون جميع ما سوى الله تعالى من الموجودات معدومات في الازل
وذلك العدم الازلي لا يجوز ان يكون زمانيا لان الزمان داخل فيما سوى
الله تعالى من الموجودات فيلزم ان يكون ايضا معدوما وما سائر ما سوى
الله تعالى من الموجودات فيلزم ان يكون تلك العدمات الازلية لا زمانية
ولا مكانية فيكون عدمات دهرية بالمعنى الذي ذكرناه فظهر ان كلا من الوجود
والعدم قد يكون زمانيا وقد يكون دهريا والقول بان بين وجود الواجب
جل شانه في الازل وبين وجود ما سوى الله تعالى من الموجودات في
الازل زمانا ازليا موهوما وذلك الزمان الموهوم كان ظرفا للعدمات
الازلية لجميع ما سوى الله تعالى من الموجودات في الازل لكون تلك العدمات
عدما زمانيا قول في غاية السخافة والسفاهة وذلك لان الموهوم قسمان
احدهما ما لا يكون موجودا في الخارج ولا يكون منشأ انتزاعه ايضا موجودا
في الخارج كانياب الاغوال وجبل من ياقوت وبحر من زيبق وكون شيء واحد في آن
واحد في مكانين وهذا القسم من الموهوم معدوم صرف في الخارج وليس له حظ من الوجود
لا باعتبار نفسه ولا باعتبار منشأ انتزاعه ومثل هذا الموهوم ساقط عن
درجة الاعتبار عند اصحاب التحصيل وثانيهما ما لا يكون ايضا موجودا في
الخارج لكن منشأ انتزاعه يكون موجودا في الخارج كالدوائر العظيمة
والصغيرة الموهومة عند حركة الكرة الموجودة في الخارج على نفسها

فهذه

فهذه الدوائر وان لم يكن لها حظ من الوجود باعتبار نفسها لكن لها حظ من الوجود
باعتبار منشأ انتزاعها ومثل هذا الموهوم معتبر عند اصحاب التحصيل ولهذا ارباب
ارباب علم الرياضي يبحثون عن تلك الدوائر الموهومة اذا تمهد هذا فنقول ان
الزمان الموهوم الازلي الذي ذكره القائل ان كان من القسم الاول يلزم
ان لا يكون له حظ من الوجود لا باعتبار ذاته ولا باعتبار منشأ انتزاعه
فلا يكون له حظ من الوجود راسا فيكون معدوما مطلقا وليسا صرفا فيلزم ان
يكون معدوما كسائر ما سوى الله تعالى من المعدومات الازلية فيكون
حاله كحال اعدامه من المعدومات الازلية فجعله ظرفا للعدمات الازلية لا وجه
له لان الظرف لا بد ان يكون له حظ من الوجود ويلزم الترجيح بلا مرجح ايضا لان
حاله مثل حال سائر المعدومات فجعله ظرفا دون الآخر ترجيح بلا مرجح وكل
ترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح كما بينا مفصلا في حواشينا على الرسالة الشمسية
والحواشي الشريفية عليه فمن اراد الاطلاع فليراجع اليها وان كان من القسم
الثاني يلزم ان يكون له منشأ انتزاع في الازل لان الزمان لما كان امرا متغيرا
منقضيا متجددا لانه لا يجتمع اجزاؤه في الوجود فلا يجوز ان يكون منشأ
انتزاعه من الثابتات كالعقول المجردة بل لا بد ان يكون منشأ انتزاعه مما
يتطرق اليه التجدد والتغير ويكون واقعا في سلسلة التغير بنحو من الانحاء التغير
ولهذا يكون الزمان مقدار الحركة المتغيرة بذاتها لانها امر تدريجي الحصول شيئا
فشيئا فلا بد من وجود الحركة الازلية ليصير منشأ لانتزاع الزمان الازلي منها
ومن ازلية الحركة يلزم ازلية الجسم ومن ازلية الجسم يلزم ازلية اجزائه وهي
الهيولى والصورة الجسمية والصورة النوعية فيلزم قدم العالم لان القائلين
بقدم العالم لم يقولوا بقدم جميع الاجزاء العالم بل قالوا بقدم بعض اجزاء
العالم لان الحوادث الزمانية وهي الحوادث التي يتوقف وجودها على
الامكان الاستعدادي المتوقف على الحركة والزمان لم يقل احد من العقلاء

بقدمها بل هي حادثة اتفاقا بين الفئتين والقول بان وجود الواجب
جل شانه منشأ لانتزاع الزمان الموهوم الازلي لان وجود الواجب
جل شانه لما كان مستمرا في الازل فباعتبار الاستمرار رسم الزمان الموهوم
فالراسم موجود والمرسوم موهوم قول لا شبهة في سخافته وسفاهته من القول الاول
لان وجود الواجب جل شانه عين ذاته وذاته جل شانه امر بسيط حق ثابت
صرف لا يتصور فيه نحو من انحاء التغير بوجه من الوجوه والامر الذي لا يتصور
فيه نحو من انحاء التغير لا يجوز ان يكون راسما للامر المتغير الا يرى ان النقطة
الجوالة الراسمة للدائرة الموهومة ما لم يثبت لها الاوضاع المتغيرة
المتجددة لم يمكن لها رسم الدائرة الموهومة وكذا النقطة النازلة
الراسمة الخط الموهوم ما لم يثبت لها الاوضاع المتغيرة المتجددة لم يمكن
لها رسم الخط الموهوم وبالجملة الزمان سواء كان موهوما او موجودا
امر متغير متجدد متصرم غير قار الذات ولهذا لا يكون اجزاؤه مجتمعين
في الوجود فلا بد ان يكون راسمه ومنشأ انتزاعه مما يدخل في سلسلة التغير
بنحو من انحاء التغير فظهر ان راسم المتغير ما لم يتحقق فيه نحو من انحاء التغير
لا يمكن ان يكون راسما للامر المتغير المتجدد المتصرم ولو قيل لما كان وجود
الواجب مستمرا فيتوهم فيه الامتداد الراسم للزمان الموهوم فيقال
في جوابه ان الموهوم قسمان كما ذكرنا مشروحا وتوهم الامتداد في
وجود الواجب الذي يكون عين ذاته الحقة الثابتة الغير المتغيرة
بوجه من الوجوه يكون من القسم الاول ويكون من قبيل توهم المحال وفرض
المحال كتوهم ان يكون النقطة الغير القابلة للقسمة راسا قابلة
للقسمة في الجهات الثلث فلا بد ان يكون راسم المتغير المتجدد واقعا
في نحو من انحاء التغير ليصح منه ان يكون راسما للمتغير فلو لم يكن واقعا
في سلسلة التغير بنحو من الانحاء ويكون خارجا عنها راسا فلا يمكن ان يصير
منشأ

منشأ لانتزاع امر متغير متدرج متصرم وراسما له ان هذا الا سبيل فرض
محال او فرض محال فانظر الى اطراف المقال ليظهر لك حقيقة الحال ومنها
البرهان الاسد الاخصر وتقريره انا اذا فرضنا سلسلة ذاهبة من الممكنات
الموجودة سواء كانت متناهية او غير متناهية ولم يكن في عالم الوجود
العيان ذاتا به فقط وجود الواجب بالذات فيلزم ح ان يصدق
على كل واحد واحد من الموجودات في تلك السلسلة اذا لوحظ بعنوان
الاجمال انه لا يدخل في الوجود الا ان يدخل قبله شيء اخر في الوجود بناء
على ان السلسلة مركبة من الممكنات الصرفة وكل واحد واحد من تلك السلسلة
لما كان موجودا ممكنا بالذات وكل موجود ممكن بالذات لا بد له من
علة فاعلية خارجة عن ذاته كما مر مرارا فيصدق على كل واحد واحد من
تلك السلسلة انه لا يدخل في الوجود الا ان يدخل قبله شيء اخر خارج
عنه في الوجود واذا تمهد هذا فنقول مجموع تلك السلسلة بحيث لا يشذ
عنها شيء من الموجود الممكن اذا لاحظها العقل بعنوان الاجمال يحكم عليها
بانها في حكم ممكن واحد لاشتراك الامكان بينه وبينها فيلزم ان يصدق
عليها ايضا انها لا تدخل في الوجود الا ان يدخل قبلها شيء اخر خارج
عنه في الوجود والموجود الذي يخرج عن الموجودات الممكنة بالذات
لا يكون الا الواجب الوجود بالذات فثبت بهذا البرهان وجود
الواجب بالذات وهو المطلوب من هذا البرهان ثبت امران احدهما
وجود الواجب بالذات وثانيهما تناهي سلسلة الممكنات الموجودة
الموجودة بانتهائها الى الواجب بالذات ومنها برهان الوسط و
الطرف وتقريره ان احدهما ان كل واحد واحد من الممكنات الموجودة
له خارجية الوسط بعنوان الوسط كما انه لا بد له من طرف ينتهي اليه خارج
عنه كذلك كل ممكن موجود لا بد له من طرف ينتهي اليه خارج عنه لان كل ممكن

موجود معلول وكل معلول يكون منتهيا الى علة الفاعلية الخارجة
فثبت ان كل ممكن موجود يلزم ان يكون له خاصية الوسط بالمعنى الذي
ذكرناه اذا تمهد هذا فنقول جملة الممكنات الموجودة المتسلسلة والمترتبة
بجميع الممكنات بحيث لا يشذ ممكن ما عنها سواء كانت الممكنات متناهية او غير
متناهية في حكم ممكن واحد كما مر مرارا وقد اقمنا البرهان على ان كل ممكن له خاصية
الوسط بالمعنى الذي ذكرناه فيلزم ان يكون لتلك الجملة ايضا خاصية الوسط
فلا بد ان ينتهي الى علة موجدة موجودة خارجة عنها والموجود الخارج
عن سلسلة الممكنات ليس الا الواجب بالذات فثبت بهذا البرهان امران
احدهما اثبات وجود الواجب بالذات وثانيهما تناهي سلسلة الموجودات
الممكنة بالذات فيبطل التسلسل فيها وثالثها انه لا شك في ان الوسط
بما هو وسط لا يمكن وجوده بدون وجود الطرفين له وليس المراد ان
الطرف والوسط متضايفان ولا يجوز وجود احد المتضايفين بدون
الآخر حتى يلزم ان يرجع برهان الوسط والطرف الى برهان التضايف
بل المراد ان الوسط بما هو وسط له صفتان احديهما كونه وسطا و
ثانيهما كونه ذا طرفين والاولى علة للثانية على ما ذكرنا في ان المؤلف
بصيغة المفعول له صفتان احديهما علة للاخرى فلا بد ان يكون وجود
كل وسط مجتمعا مع وجود طرفيه ولا يمكن وجوده بدون الاجتماع مع وجودهما والا
يلزم ان لا يكون الوسط وسطا هف اذا تمهد هذا فنقول لو كانت
الموجودات منحصرة في الممكنات ويكون وجود كل ممكن حاصلا من ممكن
آخر قبله ويكون وجود ذلك الآخر حاصلا مما هو قبله وهكذا الى غير
النهاية بالفعل فيكون ما فوق المعلول الاخير موجودات غير متناهية
بالفعل ويكون كل سابق علة للاحق وهكذا الى غير النهاية ويكون وجود
الممكنات بطريق التسلسل يلزم وجود الوسط بلا طرف لان العقل اذا توجه

بالوهم

بالوهم له ان يلاحظ آحاد تلك السلسلة باسرها بعنوان الاجمال ويحكم على
تلك الآحاد بانها اوساط بلا طرف لان المفروض كون وجود الممكنات
بطريق التسلسل وعدم الانتهاء الى الطرف فالمعلول الاخير وان كان
طرفا آخرا واحدا للاوساط لكن الطرف الآخر لا يكون موجودا بناء
على فرض عدم انتهاء سلسلة الممكنات الغير المتناهية بالفعل في جانب
الفوق الى طرف ينتهي اليه تلك الاوساط فيلزم ان لا يجتمع وجود الوسط
مع وجود الطرفين واللازم باطل والملزوم مثله فيلزم الانتهاء في جانب
الفوق الى طرف موجود ينتهي اليه تلك الاوساط الملحوظة بعنوان الاجمال
ولا يجوز ان يكون ذلك الموجود الذي ينتهي اليه تلك الاوساط ممكنا بالذات
والا يلزم ان يكون من جملة الاوساط لانه اذا كان ممكنا بالذات
فلا بد له من علة جاعلة خارجة عنه فيكون معلولا مثل سائر الاوساط
ويكون علة فوقه فيلزم ان لا يكون طرفا ينتهي اليه الاوساط بل يكون
من جملة الاوساط التي لا بد لها من الطرفين هف فوجب ان يكون
الطرف الذي ينتهي اليه الاوساط في جانب الفوق واجب الوجود
بالذات ولا يجوز ان يكون ممكن الوجود بالذات فثبت بهذا التقرير
ايضا للبرهان امران احدهما اثبات وجود الواجب بالذات و
ثانيهما ابطال التسلسل واللانهاية بالفعل وثالثها ان يقال كل واحد واحد مما هو
فوق المعلول الاخير اذا لاحظ العقل بعنوان الاجمال الحكم عليه بانه
وسط من وجه وطرف من وجه آخر لان كل ما هو فوقه فوق وتحته فهو
وسط واقع بينهما وهذه القاعدة مستمرة فيما بين جميع ما هو واقع
فوق المعلول الاخير وبناء على هذا يلزم وجود الوسط بلا طرف وحاصل
ان الوسط والطرف قسمان حقيقي واضافي اما الحقيقي من الوسط
فهو ان يكون الوسط وسطا دائما لا يكون طرفا ابدا وثانيهما ان يكون

وسطا بالنسبة الى شيء وطرفا بالنسبة الى شيء اخر وكذا الكلام في الطرف فان
الطرف الحقيقي وان لم يصير وسطا لكن الطرف الاضافي يجوز ان يكون
طرفا بالنسبة الى شيء ووسطا بالنسبة الى شيء اخر كما يظهر بادنى تامل
والطرفان اللذان لا بد منهما لوجود الوسط لا يجب ان يكونا حقيقيين
وانما يجوز ان يكونا من الاضافيين فالامر الذي لا بد منه هو الاعم من
الحقيقيين والاضافيين وفي صورة التسلسل وعدم النهاية بالفعل
فيما فوق المعلول الاخير يتحقق الطرفان الاضافيان بالنسبة الى كل
واحد واحد من الاوساط الاضافية ومن قال يجوز التسلسل وعدم النهاية
بالفعل فيما فوق المعلول الاخير فله ان يمنع وجوب الانتهاء في جانب الفوق
الى طرف حقيقي لا يمكن ان يصير وسطا لان هذا اول البحث واول النزاع
فثبت في كل جملة ومركب اذا كانت اجزاؤها موجودة سواء كانت
متناهية او غير متناهية يتحقق فيها امور اربعة احدها كل واحد بخصوصه
وثانيها كل واحد ما بطريق البدلية وثالثها الآحاد بالاسر بحيث لا يشذ
عنها شيء من الآحاد وفي هذه الصورة الثالثة لا بد ان يكون تلك الآحاد
بالاسر ملحوظة بعنوان التفاصيل وبعنوان عدم الاجتماع ورابعها
مجموع الآحاد بالاسر ايضا لكن في هذه الصورة الرابعة يكون الآحاد
بالاسر ملحوظة بعنوان الاجمال والاجتماع دون التفاصيل فالفرق بين
الصورة الثالثة والرابعة مثل الفرق بين الحد والمحدود وكما بين الحيوان
والناطق والانسان فان الحيوان الناطق الملحوظين بعنوان التفاصيل
وعدم الاجتماع يكونان حد الانسان واذا كانا ملحوظين بعنوان الاجمال
والاجتماع يكونان عين الانسان المحدود من حيث انه محدود وكما ان
الفرق بين الحد والمحدود بالتفصيل وعدم الاجتماع في الحد وبالاجمال
والاجتماع في المحدود فكذلك الفرق بين الاجزاء بالاسر ومجموع الاجزاء

بالاسر

بالاسر انما هو بالتفصيل وعدم الاجتماع في الاجزاء بالاسر وبالاجمال و
الاجتماع في مجموع الاجزاء بالاسر واما الفرق بين الصورة الاولى والثانية
فقط لا خفاء فيه اذا تمهد هذا فنقول لو اذا فرض انحصار الموجودات في
الممكنات بالذات وفرض ان حصول وجودات الممكنات بطريق
التسلسل وعدم نهاية سلسلة وجودات الممكنات الى طرف لا يكون وسطا
بل يكون كل وسط طرفا باعتبار وكل طرف وسطا باعتبار كما ذكره
المعترض يلزم ان يكون الاجزاء بالاسر الواقعة فيما فوق المعلول الاخير
وكذا المركب من تلك الآحاد بالاسر بالمعنى الذي ذكرناه اوساطا
بلا انتهاء الى طرفين لان كل واحد بخصوصه وواحد ما بطريق البدلية
وان كان له طرف اضافي لكن الآحاد بالاسر بالمعنى الذي ذكرناه
اوساط وليس لها طرفان وبالجملة ان كل واحد بخصوصه وسط
لا بد له من طرفين اعم من ان يكونا اضافيين او حقيقيين وان
واحدا ما ايضا وسط لا بد له من طرفين اعم من ان يكونا اضافيين
او حقيقيين لكن الآحاد بالاسر بالمعنى الذي ذكرناه لما كانت اوساطا
فلا بد لها من طرفين اعم من ان يكونا اضافيين او حقيقيين لانه
لا تفاوت بين وسط واحد وبين اوساط سواء كانت متناهية
او غير متناهية في لزوم الطرفين بالمعنى الاعم لان الاوساط الغير
المتناهية لما استوجبها الوسطية يلزم ان تكون في حكم وسط واحد من
حيث لزوم الطرفين بالمعنى الاعم فلا تفاوت ههنا في حكم لزوم
الطرفين بالمعنى الاعم بين وسط واحد وبين الاوساط اعم من
ان يكونا متناهية او غير متناهية لاستواء الوسطية التي هي
العلة التامة للزوم الطرفين بالمعنى الاعم ولا تفاوت ايضا
ههنا بين حكم كل افرادي والكل المجموعي لاشتراك العلة التي

من الوسطية بينهما وشمل هذا انه لا تفاوت بين ممكن واحد وبين مجموع
الممكنات سواء كانت متناهية او غير متناهية في الاحتياج الى علة موجودة
خارجة عنها لاشتراك علة ذلك الاحتياج بينهما والآحاد بالكسر التي
تكون واقعة فيما فوق المعلول الاخير وكذا المجموع المركب من تلك الآحاد
بالكسر لا يكون لشيء منهما طرفان بل طرف واحد فقط فظهر انه لو كانت
الموجودات منحصرة على الممكنات وكانت وجودات الممكنات
حصولها بطريق التسلسل في جانب العلة وعدم الانتهاء الى الموجود لا موجود
قبله يلزم وجود الاوساط بلا طرفين كما بينا مفصلا واللازم باطل
لما مر وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم ولو فرض كون سلسلة
الممكنات غير متناهية في الطرفين يلزم وجود الاوساط بلا وجود
طرفين في الجانبين فيلزم انتفاء الطرفين مع وجود الاوساط الغير
المتناهية بالفعل بلا وجود الطرفين بل بلا وجود شيء من الطرفين في الجانبين
فظهر بطلان انحصار الموجودات في الممكنات وبطلان عدم الانتهاء الى
موجود لا موجود قبله فوجب عدم انحصار الموجودات في الممكنات
ووجب الانتهاء الى موجود لا موجود قبله لا يكون واجب الوجود
بالذات فثبت بهذا البرهان امران احدهما اثبات واجب الوجود
بالذات وثانيهما بطلان التسلسل في جانب العلة وعدم انتهاء سلسلة
الموجودات الممكنة بالذات الى طرف حقيقي لا يصير وسطا ابدا فان
قيل هل يجوز بعد اثبات الواجب جل شانه التسلسل في جانب المعلول بان
يوجد الواجب جل شانه معلولا ثم ذلك المعلول يوجد معلولا آخر وهكذا
الى غير النهاية بالفعل في جانب المعلول قلت لا يجوز ذلك التسلسل في جانب
المعلول لان الآحاد بالكسر التي تتحقق بعد الواجب جل شانه اذا
لاحظها العقل بعنوان الاجمال يحكم عليها بانها اوساط بلا طرفين بيان
الدور

الذی ذکر ناه مشروحا في صورة التسلسل في جانب العلة فيان الوسط والطرف
على الوجه الذي شرحناه في الشرح كما انه يبطل التسلسل في جانب العلة كذلك يبطل
التسلسل في جانب العلة كذلك يبطل في جانب المعلول واعلم ان هذا البرهان يمكن اجراؤه على
عدم كون الحركة الدورية للفلك الاعظم ازلية لانها لو كانت ازلية لكانت
لها دورات غير متناهية بالفعل في جانب الازل واللازم باطل فالملزوم مثله
والملازمة ظاهرة واما بطلان اللازم فلان كل دورة دورة دفعة
فوق الدورة اليومية يصدق عليها انها وسط دائر بين سابقة ولاحقة
فاذا لوحظت الآحاد بالكسر الواقعة فوق الدورة اليومية الموجودة
في سلسلة عدد الدورات الغير المتناهية بالفعل في جانب الازل يلزم ان يصدق
عليها انها اوساط بلا طرفين وليس اما الطرف الاضافي فلانا اخذنا جميع آحاد
الدورات المتفاصلة بحيث لا يشذ عنها دورة من الدورات في جانب
الازل فعلى هذا الاخذ لم تبق دورة تصير طرفا لتلك الاوساط واما الطرف
الحقيقي فلان المفروض عدم انتهاء الدورات في جانب الازل الى دورة
لا دورة فوقها فيلزم وجود الاوساط بلا طرفين واللازم باطل فالملزوم
مثله فظهر ان الدورات لا يكون غير متناهية في جانب الازل فلابد ان ينتهي
الى دورة لا دورة فوقها فيلزم الانقطاع ومن الانقطاع يلزم ان لا يكون
حركة الفلك الاعظم ازلية ومن عدم الازلية يلزم الحدوث لانه لا واسطة
بينهما واذا كانت حركته ليست بازلية يلزم ان يكون هو ايضا ليس بازلي بناء
على انه خلق متحركا ولا ينفك وجوده عن حركته في الخارج ووجود الفلك الاعظم
لا ينفك في الخارج عن وجود العقول المفارقة لان التقدم الخارجي والتاخر
الخارجي بين الممكنات الموجودة في الخارج انما هما فيما تحت الكون لا فيما فوق
الكون ايضا والفلك الاعظم والعقول المفارقة يكون الجميع ما فوق الكون
وجميع الموجودات الداخلة فيما فوق الكون ليس بين شيء فيها تقدم وتاخر

خارجي بل يكون بينهما معية خارجية والتقدم والتأخر إنما هو بحسب المرتبة العقلية
فقط فمن حدوث واحد منهما يلزم حدوث باقيها ولما ثبت حدوث الفلك الأعظم
بالبرهان المذكور يلزم حدوث جميع ما سواه من الموجودات الداخلة فيما فوق
الكون فيلزم حدوث العالم بكله فتدبر ويمكن إثبات حدوث العالم من
مسلك آخر وهو أن القائلين بقدم العالم قائلون بوجود زمان أزلي غير
متناهية بالفعل في جانب الأزل بل هذا لازم لقدم العالم ولا يتخلف عنه بناء
على أن الفلك الأعظم ضوء متحرك فنقول لا يجوز أن يكون وجود الزمان أزليا
لأن الزمان غير قار الذات وتقدم بعض أجزاء الزمان على البعض إنما هو بالذات
بمعنى أنه ليس له واسطة في الثبوت لأن الزمان لما كانت حقيقته كما متصلا
غير قار الذات فاللاقرار ذاتي له وذلك يستلزم عدم اجتماع جزء مع جزء فلا
بد من وجود جزء سابق وجزء لاحق دائما وهذا التقدم والتأخر ثابتان بالنظر
إلى ذات الجزئين بناء على أن اللاقرار ذاتي لأجزاء الزمان وتفصيل أن الكم
المتصل ينقسم إلى نوعين متباينين أحدهما كم متصل قار الذات وهو الخط
والسطح والجسم التعليمي وثانيهما كم متصل غير قار الذات وهو الزمان الذي
يكون مقدار الحركة الفلك الأعظم فكما أن القرار ثابت للنوع الأول بالنظر
إلى الذات كذلك اللاقرار ثابت للنوع الثاني بالنظر إلى الذات وإذا كان
اللاقرار ثابتا للنوع الثاني بالنظر إلى الذات يلزم أن يكون تقدم بعض أجزاء
الزمان على البعض لكونه بالنظر إلى ذات المتقدم وكذا المتأخر بالنظر إلى ذات
المتأخر لأن اللاقرار ذاتي لها فيلزم أن لا يكون لعروض التقدم والتأخر
لأجزاء الزمان واسطة في الثبوت وأيضا اللاقرار وعدم الاجتماع لو لم
يكن ثابتا لأجزاء الزمان بالنظر إلى الذات بل يكون ثابتا بواسطة الغير يلزم أن
لا يثبت لها اللاقرار وعدم الاجتماع مع قطع النظر عن تلك الواسطة الخارجة
عن ذات الأجزاء وإذا لم يثبت لها اللاقرار بالنظر إلى الذات يلزم جواز

ثبوت

ثبوت القرار بالنظر إلى الذات لأن الكم المتصل بما هو كم لا يأبى بالنظر إلى
الذات عن كل واحد من القرار واللاقرار وجواز ثبوت القرار لأجزاء
الزمان محال لأنه يلزم منه جواز صيرورة أحد النوعين المتباينين عين
النوع الآخر وكان صيرورة أحد النوعين المتباينين عين النوع
الآخر بالفعل محال بالذات لأنه يلزم منه انقلاب الخ كذلك صيرورة أحد
النوعين المتباينين وجوازه عين النوع الآخر ثم لأن امكان المحال
والضابط العقلي هو أن الصفة الثابتة لأمر لو كان سلبها عنه موجبا
لانقلاب الماهية يلزم منه أن لا يكون تلك الصفة ثابتة له بواسطة الغير بل
يجب أن يكون مستندة إلى ذات ذلك الأمر بلا مدخلية الغير كالإمكان
الذاتي فإنه صفة ثابتة لكل ممكن بالذات بالنظر إلى الذات وإذا لم
يكن ممكنا بالنظر إلى الذات فيلزم أن يكون إما واجبا بالذات
أو ممتنعا بالذات فيلزم الانقلاب الخ وبما ذكرنا مفصلا ظهر أن
التقدمات والتأخرات فيما بين أجزاء الزمان من الصفات المستندة
إلى ذواتها بغير واسطة أمر خارج عنها وقد بينا فيما سبق أن وجود
الزمان وجود دهري فيكون جميع أجزاء الزمان موجودة في الدهر
وإلا يلزم أن لا يكون تلك الزمان موجودا في الدهر فيحصل الترتب
والاجتماع من أجزاء الزمان أما الترتب فباعتبار اللاقرار وعدم
الاجتماع والأمور التي بينها ترتب واجتماع لا يجوز أن يكون غير
متناهية بالفعل باتفاق الحكماء والمتكلمين وبحكم البراهين الدالة
على إبطال أمور غير متناهية بالفعل إذا كان بينها ترتب واجتماع
كبرهان الحيثيات وبرهان الوسط والطرف وبرهان التضايف
وغيرها فيلزم أن لا يكون أجزاء الزمان غير متناهية بالفعل في جانب
الأزل ويلزم انقطاعها فيه ومن الانقطاع فيه يلزم أن يكون لتلك الأجزاء

اول في جانب الازل والمنقطع الوجود في جانب الازل لا يكون وجودا
ازليا لان الموجود الازلي اول لوجوده ولا يكون قديما ازليا بل يكون
حادثا لعدم الواسطة بينهما فيلزم ان يكون الزمان حادثا ومن حدوثه يلزم
حدوث الحركة ومن حدوث الحركة يلزم حدوث الفلك الاعظم ومن حدوثه
يلزم حدوث العقول كما مر فيلزم حدوث العالم ومن حدوثه يلزم بطلان
قدمه فان قيل الزمان الذي هو كم متصل غير قار الذات لا يكون
موجودا في الخارج بل يكون امرا موهوما لان الزمان بالمعنى المذكور
مقدار للحركة بمعنى القطع وهي امر موهوم مرسوم في الخيال لعدم دوام الحركة
بمعنى التوسط وسيلانها كالخط المرسوم في الخيال من سيلان القطرة
النازلة ودوامها في النزول وكالدائرة المرسومة في الخيال من الشعلة
الجوالة فالموجود من الحركة هو الحركة بمعنى التوسط والموجود من الزمان
الآن السيال اما الحركة بمعنى التوسط فهي راسمة في الخيال الحركة بمعنى
القطع واما الآن السيال فهو راسم في الخيال الزمان بمعنى القطع
واذا لم يكن الحركة بمعنى القطع موجودة في الخارج يلزم ان لا يكون
مقدارها ايضا موجودا فيه فالذي يكون موجودا في الخارج هو الحركة
بمعنى التوسط والآن السيال الذي هو مقدارها ولا شيء منهما بمنقسم
والذي يكون منقسما هو الحركة بمعنى القطع والزمان بمعنى القطع الذي
يكون مقدارها ولا شيء منهما بموجود في الخارج والامر المعدوم في الخارج ليس
له اجزاء متقدم بعضها على بعض آخر منها في الوجود الخارجي فلا يتصور ان
يكون الامر المعدوم في الخارج امرا مستمرا متجددا بحيث ينقطع ويتجدد
جزء منه في الخارج لان هذا شان الموجود الخارجي دون المعدوم الخارجي
لان المعدوم الخارجي لا ذات له في الخارج فيكون جميع الاشياء مسلوبة عنه
حتى الذات والذاتيات قلت لا شك في انا نجد في العالم ما كنت الكون

قبليات

قبليات وبعديات خارجية بكم كانا نجد في عالم الوجود قسمين من القبل
والبعد احدهما القبل والبعد اللذين يكون القبلية والبعدية فيهما بحسب
الوجود العقلي فقط دون الوجود الخارجي كما في تقدم حركة اليد
على حركة المفتاح وهذه القبلية والبعدية ليستا بحكم خارجية كتقدم حادثة
طوفان على حادثة اليوم مثلا فان هذه القبلية والبعدية ايضا
ليستا في الخارج فضلا عن ان يكون تلك القبلية والبعدية بحكم خارجية
وثانيهما ان يكون القبل قبلا في الخارج والبعد بعدا في الخارج فيكون
القبلية والبعدية بحكم خارجية كتقدم حادثة طوفان على حادثة اليوم
مثلا فان هذه القبلية والبعدية ليستا باعتبار الوجود الذهني
فقط بل باعتبار الوجود الخارجي لان قبلية حادثة الطوفان و
وبعدية حادثة اليوم باعتبار الوجود الخارجي والانفكاك بينهما
انفكاك خارجي بكم في الخارج فيكون قبلية حادثة الطوفان قبلية خارجية
بكم اذا تمهد هذا فنقول هذا التقدم والتاخر الخارجيين لا يكون
شيء منهما ناشيا عن خصوصية السابق او اللاحق لان كل واحد منهما
اذا لوحظ بالنظر الى ذاته لا يابى عن الاجتماع مع الآخر مثلا الحادثة
الواقعة قبل يومنا هذا بمائة سنة والحادثة الواقعة في يومنا هذا اذا
لوحظتا باعتبار ذاتهما فلا يابى شيء منهما عن الاجتماع مع الآخر ولا
عن السبق ولا عن اللحوق فظهر ان اجتماعهما في الوجود الخارجي ليس ناشيا
من خصوصية شيء منهما فيلزم ان يكون عدم اجتماعهما في الوجود الخارجي
بسبب مصاحبة امر آخر يكون وجودهما مجتمعا مع وجوده في الخارج
فلا بد ان يكون السابق مصاحبا في الخارج لامر موجود في الخارج واللاحق
مصاحبا في الخارج لامر آخر موجود في الخارج ويكون ذانك الامران
غير مجتمعين في الخارج بحسب الوجود الخارجي وبسبب مصاحبة السابق واللاحق

لذينك الامرين الغير المجتمعين في الخارج عرض عدم الاجتماع في الوجود
الخارجي لذلك السابق واللاحق ايضا فيكون عروض عدم الاجتماع في الوجود
الخارجي لذلك السابق واللاحق عروضا بالغير لا بالذات ثم ننقل
الكلام الى ذينك الامرين اللذين لا يكون مجتمعين في الوجود الخارجي
ويكون الانفكاك بينهما خارجيا ونقول عدم اجتماعهما وانفكاكهما
في الوجود الخارجي اما لذاتيهما او لصحابة امرين آخرين والثاني باطل
فتعين الاول اما بطلان الثاني فلانه لو كان لصحابة امرين آخرين
ننقل الكلام اليهما ايضا فاما ان يذهب الى غير النهاية فذلك يبطل ببراهين
ابطال اللانهاية بالفعل ولان كل ما بالغير يجب ان ينتهي الى ما بالذات ولا
ينفع ارتكاب التسلسل على تقدير كونه تسليم عدم بطلانه لان الامور
الغير المتناهية يمكن ملاحظتها اجمالا فللعقل الغير المشوب بالوهم يمكن
ملاحظة جميع ما بالغير سواء كان متناهيا او غير متناه بعنوان الاجمال
ثم يحكم على ذلك المجموع بانه في حكم امر واحد يكون بالغير فكما ان الواحد مما
بالغير لا بد له من غير خارج عنه يستند اليه كذلك مجموع ما بالغير لا بد له من غير خارج
عنه يستند اليه وايضا ما بالغير فرع ما بالذات ولا شك في انه لا يمكن
تحقق الفرع بدون الاصل فظهر انه لا بد من الانتهاء الى المتقدم في الخارج
بحيث لا يكون تقدمه بسبب صحابة امر آخر بل يكون تقدمه في الوجود الخارجي
ثابتا له بذاته بلا احتياج الى واسطة في ثبوت التقدم الخارجي له فيكون
ذاته علة لثبوت ذلك التقدم له بلا احتياج امر آخر فيكون ذاته
كافية في علية انتزاع القبلية الخارجية منها وكذلك لا بد من الانتهاء الى
المتأخر في الخارج بحيث لا يكون تأخره بسبب صحابة امر آخر بل يكون تأخره
في الوجود الخارجي ثابتا له بذاته بلا احتياج الى واسطة في ثبوت التأخر
الخارجي له فيكون ذاته كافية في علية انتزاع البعدية الخارجية والتأخر

الخارج

الخارجي منها فظهر مما ذكرنا من المقدمات الحقة لا بد ان يكون في عالم الوجود الخارجي
موجود خارجي يكون كما غير قار الذات ليكون مصححا لتحقق القبليات الخارجية
المتكثرة الواقعة فيما بين الموجودات الواقعة فيما تحت الكون وكذا التأخرات
الواقعة فيها فيكون ذلك المصحح كما غير قار بذاته ينصرم جزء منه ويتجدد جزء
منه دائما ويكون عدم اجتماع الحوادث الواقعة فيما تحت الكون في
الوجود الخارجي بسبب صحابتها لاجزاء ذلك الكم الغير القار وتلك الاجزاء
يكون بعضها متقدما في الوجود الخارجي بناء على ان علة التقدم ذاته و
بعضها متأخرا في الوجود الخارجي بناء على ان علة التأخر في الوجود الخارجي ذاته
واجزاء ذلك الكم الغير القار هي سلسلة المتقدمات والمتأخرات بالذات
في الوجود الخارجي بالذات وسلسلة المتقدمات والمتأخرات في الوجود
الخارجي بالغير كما في الحوادث الواقعة فيما تحت الكون ينتهي الى السلسلة الاولى
لان كل ما بالغير يجب ان ينتهي الى ما بالذات فلو لم يتحقق السلسلة الاولى
16 في الخارج لم يتحقق السلسلة الثانية فيه لان ما بالغير فرع ما بالذات اصل
له ولا يمكن تحقق الفرع ووجوده في الخارج بدون تحقق اصله ووجوده
فيه وذلك الكم الغير القار الذات الذي ثبت وجوده في الخارج
بحكم البرهان المذكور هو المسمى بالزمان ومن وجوده في الخارج يلزم وجود
الحركة بمعنى القطع ايضا في الخارج لانه مقدارها فثبت بحكم البرهان
امران احدهما وجود الزمان بمعنى الكم المتصل الغير القار الذات
في الخارج وثانيهما وجود الحركة بمعنى القطع في الخارج بل يمكن اثبات
وجود الواجب بالذات ايضا بناء على المقدمة المذكورة في البرهان
وهي ان كل ما بالغير يجب ان ينتهي الى ما بالذات لانه قد ثبت بالبرهان
ان وجودات الممكنات وجودات بالغير وكل ما بالغير يجب ان
ينتهي الى ما بالذات لا يكون الا وجود الواجب بالذات فيجب

انتهاء سلسلة وجودات الممكنات بالذات الى وجود الواجب بالذات فثبت
وجود الواجب بالذات وهو المط وتمهيد برهان التضايف وتقريره
ان المتضايفين الحقيقيين يجب ان يكونا متكافئين بالعدد فلا يجوز ان
يكون عدد احد المتضايفين الحقيقيين زائدا على عدد الآخر او ناقصا عنه
اذا تمهد هذا فنقول لو كانت الموجودات الممكنات حاصلة بطريق الترتب
في جانب العلة بان يكون المعلول الاخير مستندا الى ما فوقه وهكذا الى غير النهاية
بالفعل في جانب العلل يلزم منه ان يكون عدد احد المتضايفين الحقيقيين
زائدا على الآخر بواحد لانه لا شك في ان العلية والمعلولية من المتضايفين
الحقيقيين ولا يجوز زيادة احديهما على عدد الاخرى فلو كان الموجود منحصرا
على الممكن بالذات وكانت وجودات الممكنات بالذات حاصلة بطريق التسلسل
المذكور يلزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية بواحد لان العقل الغير
المشوب بالوهم له ان يلاحظ جميع تلك السلسلة المتسلسلة بعنوان الاجمال
ثم يحكم على كل واحد مما هو واقع فوق المعلول الاخير بانه جامع للعلية بالنظر الى ما تحته
والمعلولية بالنظر الى ما فوقه بناء على ان المفروض كون السلسلة سلسلة ترتبية
فيلزم تكافؤ اعداد العلية والمعلولية في جميع ما هو واقع فوق المعلول
الاخير بحيث لا يزيد عدد العلية على عدد المعلولية ولا عدد المعلولية
على عدد العلية والمعلول الاخير متصف بالمعلولية فقط فيلزم ان يكون
عدد المعلولية زائدا على العلية بواحد واللازم باطل فالملزوم مثله فلا بد ان
لا يكون الموجود منحصرا في الموجود الممكن ووجب انتهاء سلسلة العليات
الموجودة في الخارج الى علة موجودة في الخارج بحيث لا يكون معلولة
في وجودها ويكون وجودها ثابتا لها بلا علة والموجود الذي لا يكون
لوجوده علة لا يكون الا الواجب بالذات فظهر من هذا البرهان امران
احدهما ابطال التسلسل وعدم النهاية بالفعل في جانب العلل وثانيهما اثبات

وجود

وجود الواجب بالذات وبعد اثبات وجوب الانتهاء الى وجود الواجب
بالذات يحصل التساوي بين عدد العليات وعدد المعلوليات لان
المعلول الاخير متصف بالمعلولية فقط والواجب جل شأنه متصف بالعلية
فقط فيحصل التساوي بين عدد العليات وعدد المعلوليات بلا زيادة
عدد احديهما على عدد الاخرى كما في صورة فرض عدم الانتهاء الى
الواجب بالذات فان قيل اذا ترتبت سلسلة الموجودات الممكنة
بالذات الى غير النهاية بالفعل لا يلزم من ذلك المفروض زيادة عدد المعلولية على
عدد العلية بواحد لم لا يجوز ان المعلول الاخير له معلولية والعلية المضايفة
لها هي التي تكون قائمة بالموجود الذي يكون فوق المعلول الاخير بلا واسطة
وهكذا الكلام في كل علية ومعلولية وقعتين في تلك السلسلة وبالجملة
ان اريد انه يلزم زيادة المعلولية على العلية بعدد واحد سواء كانت
تلك المعلولية متضايفة او لا فللمعترض ان يقول لا نسلم محاليته وان اريد
انه يلزم زيادة المعلولية المضايفة فلا نسلم انه يلزم لان كل معلولية
واقعة في تلك السلسلة مضايفها انما هو العلية القائمة بعلتها القريبة
وهذه القاعدة مستمرة غير متخلفة فيحصل التساوي بين عدد العليات
وعدد المعلوليات بلا زيادة ونقصان قلت لا شك في ان العليات
والمعلوليات المتحققة في تلك السلسلة المفروضة انها غير متناهية بالفعل
يكون جميعها من المتضايفات الحقيقية وكما ان العقل يحكم بامتناع وجود
احد المتضايفين الحقيقيين صح بدون وجود الآخر كذلك يحكم بامتناع زيادة عدد
احد المتضايفين الحقيقيين على عدد الآخر لانه لا يكون بازاء مضايف
حقيقي واحد الا واحد من المضايف الحقيقي فاذا تكثرت المعلولية يجب
تكثر العلية بقدر تكثرها بلا زيادة ونقصان فاذا لاحظ العقل جميع تلك
المضايفات الحقيقية الغير المتناهية بالفعل كما هو المفروض ملاحظة

اجمالية باعتبار اعدادها مجملة يحكم بزيادة عدد المعلولية على عدد العلية
بواحد كما بينا مفصلا وبالجملة ليس الكلام في تعيين العلية المضائفة
لمعلولية المعلول الاخير حتى يقال ان مضائفها هو العلية المضائفة القائمة
بعلية القريبة لانه لا نزاع لاحد في ذلك بل الكلام في ان سلسلة المتضايفات
الحقيقية اذا لوحظت اجمالا باعتبار اعدادها الموجودة في تلك السلسلة
الغير المتناهية بالفعل يلزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية بواحد
كما يظهر بالتامل منصفا فيما ذكرنا من المقدمات الحقة فان قيل لا يلزم زيادة
عدد المعلولية على عدد العلية بواحد كما ذكرنا لانه نفصل تلك السلسلة الغير
المتناهية بالفعل الى جزئين احدهما المعلول الاخير وثانيهما جميع ما هو
فوقه وعلى هذا التقدير يحصل التكافؤ بحسب العدد بين معلولية المعلول
الاخير وبين العلية الثابتة لجميع ما فوق المعلول الاخير ثم نفصل
جميع ما هو فوق المعلول الاخير الى جزئين احدهما الجزء الذي يكون فوق
المعلول الاخير بلا واسطة وثانيهما جميع ما هو فوق ذلك الجزء فيحصل التكافؤ
ايضا بحسب العدد بين العلية والمعلولية ثم نفصل هذا الجميع الى جزئين
وهكذا الى غير النهاية بالفعل وعلى هذا التفصيل لا يلزم زيادة زيادة عدد
المعلولية على عدد العلية بواحد كما ذكر بل يحصل التكافؤ دائما بلا زيادة
عدد احد المتضايفين على الاخر بواحد فلا يتم ابطال هذا الاحتمال
ليتم الاستدلال قلت هذا التفصيل لا يكون نافعا للمعترض ولا مضرا بالمستدل
فيكون من قبيل لا يضر ولا ينفع وانما قلنا ذلك لانه على تقدير ارتكاب هذا التفصيل
يكون المعلول الاخير متصفا بالمعلولية فقط وجميع ما فوقه جامع
لوصفي العلية والمعلولية جميعا كما ذكرنا مفصلا فاذا لاحظ العقل تلك
المتضايفات الحقيقية الواقعة في تلك السلسلة اجمالا باعتبار اعدادها
كما ذكرنا مفصلا فاذا يلزم زيادة عدد المعلولية على عدد المعلولية بما

عدد

عدد المعلولية على عدد العلية بواحد كما ذكرنا فظهر ان الفصل المذكور من
قبيل لا يضر ولا ينفع فيكون ساقطا عن درجة الاعتبار عند اصحاب التحصيل
وارباب الانظار واعترض على هذا البرهان بانه ان اريد ان عدد المعلولية
يلزم ان يكون زائدا على عدد العلية في الخارج فهو باطل لان العلية والمعلولية
لا وجود لهما في الخارج وان اريد انه يلزم في الذهن فهو باطل ايضا لان
هذا انما يلزم اذا لاحظ الذهن جميع عدد العلية وجميع عدد المعلولية
ولما كانت العليات والمعلوليات غير متناهية فلم يقدر الذهن على
ملاحظتها وهذا الاعتراض مندفع اما اولا فلان الموجود الخارجي قسمان عند
الحكماء احدهما ما يكون موجودا في الخارج كالجواهر والاعراض الموجودة في
الخارج وثانيهما الامور المنتزعة من الموجودات الخارجية كالوحدة و
الكثرة والعلية والمعلولية وغيرها من الامور العامة المنتزعة من الموجودات
الخارجية بحسب حال الخارج ولهذا يكون الصفة الخارجية عندهم قسمين
احدهما ما يكون كل من الصفة والموصوف موجودا في الخارج كالجسم
والبياض الحال فيه وثانيهما ما يكون الموصوف موجودا في الخارج ولا يكون
الصفة موجودة فيه لكن الموصوف الموجود في الخارج يكون بحالة يصح
للعقل انتزاع تلك الصفة الخارجية منه بحسب حال الخارج فان الموجود الواحد
في الخارج بحالة يصح انتزاع الموجودة منه بحسب حال الخارج وكذا في الكثرة
والعلية والمعلولية وساير الامور العامة وهذا القسم من الصفة الخارجية
لا حظ من الوجود باعتبار وجود المنتزع منه الذي يكون موجودا في الخارج
والحكماء كما انهم يبحثون عن الجواهر والاعراض الموجودتين في الخارج كذلك يبحثون
عن الامور العامة المنتزعة من الموجودات الخارجية والعلية والمعلولية
من القسم الثاني من الموجود الخارجي فالمعترض غفل او تغافل عن كون الموجود
الخارجي منقسما الى قسمين كما ذكرناهما مفصلا ثم اعترض واما ثانيا فلان ملاحظة

الامور الغير المتناهية بالفعل قسمان احدهما بطريق الاجمال وثانيهما بطريق التفصيل
والذي لا يقدر الذهن عليه هو القسم الثاني فقط دون الاول ايضا لان الذهن
قادر على ملاحظة الامور الغير المتناهية بالفعل بعنوان الاجمال اتفاقا بين ارباب
التحصيل وفي اتمام برهان التضايف يكفي ملاحظة الامور الغير المتناهية اجمالا كما
ذكرنا تفصيلا ولا احتياج الى ملاحظة تلك الامور تفصيلا في اتمام برهان التضايف
كما لا يخفى على غير ارباب التعسف فان قيل يمكن ابطال التسلسل ايضا ببرهان التضايف
قلت نعم لان التسلسل في جانب المعلول هو ان يوجد الواجب جل شانه مثلا معلولا ثم
يوجد ذلك المعلول معلولا آخر ثم ذلك المعلول الآخر يوجد معلولا آخر وهكذا الى غير النهاية
بالفعل في جانب المعلول بمعنى ان سلسلة المعلولات لا ينتهي الى معلول لا يكون
بعده معلول آخر كما ان التسلسل في جانب العلة هو ان يكون سلسلة العلل لا ينتهي
الى علة لا يكون فوقها علة اخرى فكما انه يلزم في صورة التسلسل في جانب العلل زيادة عدد
المعلولية على عدد العلية بواحد كذلك يلزم في صورة التسلسل في المعلولات زيادة
زيادة عدد العلية على عدد المعلولية بواحد لان الواجب جل شانه متصف
بالعلية فقط وكل واحد واحد مما بعده من المعلولات الغير المتناهية جامع لوصفي العلية
والمعلولية معا باعتبار انه معلول لما هو فوقه وعلة لما هو تحته وهذه ضابطة
كلية مستمرة غير متخلفة بالنسبة الى جميع تلك المعلولات الغير المتناهية بالفعل بنا
على وقوع التسلسل في جانب المعلول فاذا لاحظنا العقل بعنوان الاجمال يحكم بان اعداد
العليات والمعلوليات المتحققة في سلسلة تلك المعلولات الغير المتناهية متكافئة
بحيث لا تزيد ولا تنقص وتبقى العلية المتحققة في الواجب جل شانه زائدة بحيث
لا يكون بازائها عدد من المعلولية فيلزم زيادة عدد العلية على عدد المعلولية بواحد في
صورة التسلسل في جانب المعلول كما انه يلزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية بواحد
في صورة التسلسل في جانب العلة فظهر ان برهان التضايف يبطل التسلسل واللانهاية
بالفعل في كلا جانبي العلل والمعلولات وقد ظن ان الواجب جل شانه لما كان

موجودا

موجودا خارجا عن سلسلة الممكنات الموجودة فيجوز ان يكون الممكنات الموجودة
غير متناهية بالفعل ولا يلزم انحصار الغير المتناهي بالفعل بين حاصرين احدهما
المعلول الاخير وثانيهما الواجب بالذات لان المعلول الاخير وان كان طرفا واحدا
لسلسلة الموجودات الممكنة بالذات الواقعة فيما فوق المعلول الاخير لكن
الواجب جل شانه لا يكون طرفا آخر لها لانه جل شانه موجود خارج من سلسلة
الممكنات وهو من بعض الظن لان الواجب جل شانه علة العلل ويجب
ان ينتهي اليه جل شانه سلسلة العلل التي من الممكنات بالذات فيصدق
عليه جل شانه انه شيء ينتهي اليه سلسلة تلك العلل فيكون طرف السلسلة وما ظن من
ان الواجب جل شانه موجود خارج عن سلسلة الممكنات الموجودة لا ينافي ان
يكون الواجب جل شانه طرف سلسلة الممكنات الموجودة لان طرف الشيء
ما يكون خارجا عنه وينتهي اليه وكيف وسلسلة العلل يجب انتهاؤها الى علة
لا علة لها فسلسلة الممكنات الموجودة يجب انتهاؤها الى الواجب بالذات ويكفي
الواجب بالذات شيء اليه ينتهي تلك السلسلة وكل ما ينتهي اليه الشيء يكون طرفا له
فالواجب بالذات طرف لها وايضا الواجب بالذات علة لمجموع الممكنات سواء
كانت متناهية او غير متناهية وكل معلول منته الى علة ويكون علته طرفا الذي
ينتهي اليه فلو كانت الموجودات الممكنة الواقعة فيما فوق المعلول الاخير غير متناهية
بالفعل يلزم انحصار الغير المتناهي بالفعل بين الطرفين احدهما المعلول الاخير وثانيهما
الواجب بالذات فلا يجوز ان يكون ما فوق المعلول الاخير غير متناه بالفعل
واعلم انه يمكن اثبات تناهي دورات الفلك الاعلى في جانب الماضي ببرهان
التضايف المذكور بان يقال ان الدورة اليومية متصفة بالمسبوقية فقط وكل
دورة فوقها جامعة لوصفي السابقية والمسبوقية معا فلو لم يكن الدورات
منتهية الى دورة سابقة صرفة يلزم زيادة عدد المسبوقية على عدد السابقية
بواحد وذلك باطل ببرهان التضايف المذكور وبعد انتهاء الدورات

في جانب الماضي الى دورة سابقة صرفة يلزم ان يكون حركة الفلك
لها ابتداء فلا يكون حركتها ازلية لان الازلي الوجود لا ابتداء لوجوده
ولما لم يكن لوجود للفلك وجود خارجي منفك عن الحركة لانه خلق متحركا
فيلزم ان يكون لوجود الفلك الاعلى ايضا ابتداء فلا يكون وجوده ازليا لان
الوجود الازلي لا ابتداء له في الخارج ولما كان الفلك الاعلى داخلا فيما فوق
الكون فيجب ان يكون بين وجوده وبين وجود العقول معية خارجية بناء
على ان جميع ما فوق الكون يجب ان لا يكون بينه انفكاك خارجي فيلزم ان
يكون لوجود العقول ايضا ابتداء في الخارج فيلزم ان لا يكون وجود العقول
ازليا لان الوجود الازلي ليس له ابتداء فيلزم ان لا يكون شيء من الممكنات
الداخلة فيما فوق الكون موجودا ازليا فيلزم ان يكون جميع سوى الله تعالى
من الممكنات الموجودة حادثا لان الممكن الموجود قسمان احدهما ما فوق الكون
وقد ثبت حدوثه بالبرهان المذكور وثانيهما ما تحت الكون وهو الحوادث
الزمانية التي لا يكفي الامكان الذاتي كافيا في وجوده بل يكفي محتاجا الى
الامكان الاستعدادي ايضا والامكان الاستعدادي امر حادث
والموقوف على الحادث اولى بالحدوث فيلزم حدوث العالم بجميع اجزائه
وثانيها برهان التطبيق وتقريره ان وجودات الممكنات لو كان
حصولها بطريق التسلسل ويكون الموجود منحصرا في الموجود الممكن بالذات
يلزم من ذلك الفرض التسلسل في جانب العلة ويلزم ان يكون ما يكون واقعا فيما
فوق المبدأ الاخير عللا ومعلولات غير متناهية بالفعل في جانب الماضي
والازل فيلزم ان يكون كل من سلسلة العلل وسلسلة المعلولات غير متناهية
بالفعل وذلك باطل بحكم برهان التطبيق اما بطلان التسلسل في جانب العلل فلانا
لنا على تقدير صحة هذا الفرض ملاحظة سلسلة العلل بتمامها بعنوان الاجمال
وبعد ذلك نفرض مبتدأ من علة معينة ذاهبة في جانب الازل الى غير النهاية

بالفعل

بالفعل ثم نفرض سلسلة اخرى مبتدأة من علة اخرى معينة واقعة فوق العلة
التي فرض منها ابتداء السلسلة الاولى فالسلسلة الاولى كل بالنسبة الى السلسلة
الثانية لانها زائدة عليها في جانب المبدأ بمقتضى الفرض ولا شك في ان هذا
الفرض مبني التجويز العقلي ممكن لكل عاقل بعد كون السلسلة المسلسلة موجودة
في الخارج وبعد فرض السلسلتين على الوجه المذكور يصح للعقل الغير المشوب
بالوهم ان يلاحظ جميع السلسلة الاولى بعنوان الاجمال وجميع اجزاء السلسلة
الثانية بعنوان الاجمال ايضا ثم ان تطبيق الجزء الاول من الجملة الثانية
الواقع في جانب المبدأ على الجزء الاول من الجملة الاولى الواقع في الجانب
الابتداء ايضا ثم تطبيق الجزء الثاني من الثانية ايضا على الجزء الثاني من
الاولى وهكذا الى حيث ما بلغ الوجود في الخارج وهذا التطبيق تطبيق
على سبيل الاجمال وملاحظة الامور الغير المتناهية بالفعل ممكن للعقل الغير
المشوب بالوهم كما مر مرارا وبعد هذا التطبيق الاجمالي فيما بين جميع السلسلة
الثانية والسلسلة الاولى فان وقع بازاء كل جزء من السلسلة الاولى التي
هي الكل بالنسبة الى السلسلة الثانية فيلزم تساوي السلسلتين المذكورتين
ومن ثمه يلزم تساوي الكل والجزء وذلك محض الاستحالة ويلزم خلاف
الفرض ايضا لان المفروض عدم ثمه وبها فان المفروض كون الجملة الثانية
جزء الجملة الاولى وان لم يقع بازاء كل جزء من الاولى جزء من الثانية فذلك لا يتصور
الا بان يكون للاولى جزء لا يكون بازائه جزء من الثانية فيلزم انقطاع الثانية
بلا شبهة ويلزم انقطاع الاولى ايضا بناء على ان زيادتها على الثانية يكون بقدر
متناه لان المفروض ان زيادة الاولى على الثانية انما يكون في جانب المبدأ
بواحد معين فاذا حصل التساوي بينهما في جانب المبدأ بواحد التطبيق المذكور
يلزم ان يقع مثل هذه الزيادة في جانب آخر مقابل للآخر للمبدأ فيكون الاولى
زائدة على الثانية بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه يلزم ان يكون -

متناهيا فيلزم تناهي السلسلتين ومن تناهيهما يلزم بطلان التسلسل ومن بطلانه الآن
يلزم انتهاء سلسلة علل الممكنات الى ممكن موجود بالفعل ويكون ذلك الموجود
الممكن آخر العلل التي من الممكنات فذلك الموجود بالفعل ان كان موجودا بنفسه
يلزم ان يكون واجبا بالذات لا ممكن الوجود هذا خلف وان كان معلولا لعلة
فلا بد ان يكون تلك العلة امرا موجودا خارجا عن سلسلة الممكنات والا يلزم الدور
الخ دليل آخر على اثبات الواجب في سلسلة الممكنات وايضا قد اخذنا جميع سلسلة
العلل التي من الممكنات فلا يجوز خروج علة تكون ممكنة بالذات عن تلك السلسلة
فلا بد ان لا يكون العلة التي يكون علة موجودة لآخر علة من سلسلة العلل التي
تكون من الممكنات بالذات ممكنة بالذات والا يلزم ان يكون هي آخر العلل
الممكنة بالذات هذا خلف ويلزم ايضا كونها خارجة عن السلسلة التي فرضت انها
مستغرقة لجميع العلل الممكنة بالذات هذا خلف ايضا فلا بد ان يكون امرا موجودا
خارجا عن جملة الممكنات بالذات في الوجود لكان خارج سلسلة الممكنات بالذات
لا يكون الا الواجب بالذات فثبت بهذا البرهان امران احدهما بطلان التسلسل
وعدم النهاية بالفعل في سلسلة الممكنات الموجودة وثانيهما اثبات وجود الواجب
بالذات واما بطلان التسلسل في جانب المعلول فيلزم اثبات ذلك البطلان بادنى تصرف في التقرير
الذي مر في ابطال التسلسل في جانب العلة كان يقال انا لاحظنا جميع اجزاء السلسلة المعلولات
الغير المتناهية بالفعل بعنوان الاجمال بعد ذلك نفرض سلسلة مبتداة من معلول
معين ذاهبة الى غير النهاية بالفعل في جانب التنازل ثم نفرض سلسلة اخرى مبتداة
من معلول آخر معين واقع تحت المعلول الذي جعل مبدأ السلسلة الاولى والسلسلة
الاولى وكل ما انتهت اليه السلسلة الثانية وذلك ظاهر وبعد فرض السلسلتين على
الوجه المذكور نطبق التطبيق الذي مر ذكره شروحا ويلزم تناهي السلسلتين فيلزم
الانتهاء الى معلول ليس بعده معلول آخر فيلزم الانقطاع والتناهي لكن في هذه الصورة
لا يثبت من البرهان امران كما في الصورة الاولى بل امر واحد ثبت في الصورة الثانية وهو
ابطال

ابطال اللانهاية بالفعل في جانب المعلول والا يلزم من التناهي الى معلول صرف اثبات
الواجب الا بالتمسك ببرهان التضايف كان تحقق المعلولية الصرفة لا يمكن تحققها
بدون العلية الصرفة والا يلزم انهدام قاعدة وجوب تكافؤ المتضايفين
الحقيقيين بحسب الفعلية كما مر فيما سبق والعلية الصرفة لا يمكن تحققها في موجود ممكن
بالذات بل يجب ان يتحقق في الواجب الوجود بالذات فيلزم وجود الواجب
بالذات ثم اعلم انه يمكن ابطال الغير المتناهي من السلسلة الغير المتناهية في الجانبين
ايضا لان لنا ان نعين من وسط تلك السلسلة علة معينة ونجعلها مبدأ السلسلة
ونجعلها سلسلة اولى او معلولا معينا اولى ثم نجعل علة معينة اخرى فوق العلة
المذكورة او معلولا معينا تحت المعلول المذكور مبدأ السلسلة اخرى وهي السلسلة
الثانية فاذا وقع التطبيق على الوجه المذكور يلزم تناهي السلسلتين كما مر ثم نقل
هذا العمل بعينه في النصف الآخر ويلزم تناهيه ايضا فيلزم ان يكون ما فرض انه غير
متناهي الطرفين متناهي الطرفين بحكم برهان التطبيق وبهذا البرهان يمكن ابطال
الخط الغير المتناهي سواء كان عدم تناهيه في طرف واحد او طرفين وكذا السطح
والجسم كما يظهر بادنى تامل الصادق واعترض على هذا البرهان بانا نختار انه
يقع بازاء كل جزء من الجملة التامة جزء من الجملة الناقصة ولا نم لزوم تساويهما
وقوع اجزاء الناقصة بازاء اجزاء التامة كما انه يمكن باعتبار تساويهما فقد
يكون باعتبار عدم تناهي اجزاء الجملة التامة والناقصة لان اجزاء كل واحدة
منهما لما كانت غير متناهية فيجوز وقوع اجزاء الناقصة بازاء اجزاء التامة وايضا
الحكم المذكور يجوز ان يكون من خواص المجموع اي من لا تناهي العلل او المعلولات مع فضل
عدد متناه منها حتى يحصل جملة ثانية ناقصة ومن توهم انطباق احديهما على الاخرى
المذكور فيكون الحكم على المجموع دون شيء من اجزائه الا يرى ان المجموع قيام زيد وعدم
من حيث المجموع محال مع ان لكل واحد من قيامه وعدم قيامه ممكن وايضا الدليل المذكور
منقوض بالاعداد والحوادث التي لا تنتهي الى حد فان القائلين بربط الحادث

بالتقدير يقولون ان الحوادث لا تنتهي الى حادث لا يكون قبله حادث ويكون ذلك
الحادث اول الحوادث لان الحوادث سلسلتها غير متناهية بالفعل في جانب الماضي
فلا يكون لها اول تنتهي اليه سلسلة الحوادث وكذا النفوس الناطقة فانها غير متناهية
عند القائلين بالتطبيق مع جريان برهان التطبيق عليها والجواب عن الاعتراض
الاول انا نعلم بالضرورة العقلية ان كل جملتين متحققتين في عالم الوجود اما
متساويتان او متفاوتتان بالزيادة والنقصان ونعلم بالضرورة ايضا
ان الجملتين اذا كانت احديهما زائدة على الاخرى تكون الجملة المشتملة على الزيادة
كلا والناقصة جزءا لها ونعلم ايضا بالضرورة العقلية ان الكل اعظم من اجزائه
واذا كان الكل اعظم من الجزء فلا يمكن ان يكون اجزاء الجزء مساوية لاجزاء الكل والا
يلزم ان لا يكون الكل كلا والجزء جزءا هف فظهر ان التناهي وعدم التناهي لا دخل
لشيء منهما في كون الكل كلا والجزء جزءا لان الامر الذي يكون كلا بالنسبة الى الاخر
يلزم ان يكون كلا بالنسبة اليه سواء كان الكل والجزء متناهيين او غير متناهيين
واذا كان احد الامرين كلا بالنسبة الى الاخر والاخر جزءا له يلزم ان لا يكون
اجزاء الجزء مساوية لاجزاء الكل فاذا فرض كون اجزاء الجزء غير متناهية يلزم ان
تكون اجزاء الكل ايضا غير متناهية مع زيادة والا لم يكن الكل كلا والجزء جزءا
هف كما مر وعن الثاني ان محالية المجموع اما باعتبار محالية جزء منه او باعتبار ان
اجتماع الجزئين يكون محالا كما في اجتماع القيام مع عدم القيام ونحن نعلم بالضرورة
العقلية انه لا تفاوت بين فرض السلسلتين المذكورتين في جملة متناهية
من العلل او المعلولات وبين فرضها في جملة غير متناهية منها فكما انه يصح فرض
السلسلتين المذكورتين في جملة متناهية والتوقف تحكم صرف فلا يصح ان يقال
ان المحال لزم من هذا الفرض لان مصحح هذا الفرض هو وجود الجملة في الخارج سواء
كانت متناهية او غير متناهية فمن مصحح لذلك الفرض واذا وجد مصححه كما هو المفروض
يلزم ان يكون ذلك الفرض فرضا صحيحا لوجود مصححه فلا يكون محالا ونحن نعلم بالضرورة

العقلية

العقلية ايضا ان تساوي اجزاء جملتين يستلزم تساوي الجملتين سواء كانتا
غير متناهيتين او متناهيتين ولا دخل لتناهي اجزاء الجملة وعدمها في ثبوت
التساوي لان مدار التساوي على تساوي الاجزاء ففي كل موضع يتحقق فيه
تساوي الاجزاء في الجملتين يجب تساوي الجملتين سواء كانت الجملتان متناهيتين
او غير متناهيتين وفي كل موضع يتحقق فيه عدم تساوي الاجزاء في الجملتين
يلزم اختلافهما بالزيادة والنقصان سواء كانتا متناهيتين او غير متناهيتين
كما لا يخفى على ذوي النهى ونحن نعلم ايضا ان العقل الصراح لتطبيق اجزاء احدى
الجملتين المتفاوتتين بالزيادة والنقصان على اجزاء الاخرى تطبيق
على سبيل الاجمال سواء كانت الجملتان المتفاوتتان بالزيادة والنقصان
متناهيتين او غير متناهيتين لان ملاحظة الامور الغير المتناهية اجمالا
ليست امرا متعسرا على العقل الصراح بل هي امر هين عليه كما لا يخفى على اصحاب
العقول الصافية عن الكدورات الوهمية فظهر ان المحال لم يلزم من التطبيق
المذكور ايضا لان مصحح هذا التطبيق هو وجود الجزئين في الخارج
والمفروض وجودهما في الخارج فاذا تحقق وجودهما في الخارج ومع وجود
مصحح هذا التطبيق في الخارج لا منع للعقل في اعمال التطبيق الذي
يكون مصححه موجودا في الخارج كما هو المفروض فاذا لزم بعد التطبيق الصحيح
الذي يكون مصححه موجودا في الخارج محال فلا بد ان يكون المحال ناشيا من التطبيق
الصحيح الذي يكون مصححه موجودا في الخارج كما هو المفروض بل لا بد ان يكون المحال
ناشيا من امر اخر وبعد التفتيش العقلي يظهر انه لا شيء مما ذكر في برهان التطبيق
بمحال الا وجود الغير المتناهي من العلل او وجود الغير المتناهي من المعلولات
فيكون وجود كل من العلل الغير المتناهية والمعلولات الغير المتناهية مستلزما
للمحال ومستلزم المحال لا يكون موجودا فيلزم ان لا يكون شيء من العلل الغير المتناهية
بالفعل ولا المعلولات الغير المتناهية بالفعل موجودا في الخارج بحكم برهان

التطبيق

كما مر شرحه والجواب عن النقض بالاعداد ان الاعداد غير متناهية بمعنى
انها لا يقف عند حد لا يمكن ان يتحقق ما يزيد عليه فان كل مرتبة من المراتب المتحققة
في الخارج للعدد متناهية ومع ذلك يمكن ان توجد مرتبة اخرى زائدة عليها
فاذا وجدت تكون متناهية ايضا وبالجملة المتحقق في الاعداد هو غير المتناهي
بمعنى الغير المتناهي اللايقفي فقط لا الغير المتناهي بالفعل حتى يلزم وجود غير
متناه بالفعل لان مادة النقض هو وجود الغير المتناهي بالفعل لزم ان
تكون متحققة ليصح النقض ولم تتحقق مادة النقض ومثل هذا ان الجسم
قابل للانقسام الى غير نهاية بمعنى اللايقفي لا الى غير نهاية بالفعل ولهذا لا يمكن
انتهاء القسمة الى حد لا يمكن القسمة بعده والا يلزم الجزء الذي لا يتجزى والجواب
عن النقض بالحوادث ان مادة النقض يلزم ان يكون متحققة مسلمة عند الخصم
ووجود الحوادث الغير المتناهية بالفعل في جانب الماضي والازل باطل عندكم ببراهين
كثيرة مثل برهان التضايف وبرهان الوسط والطرف وبرهان الحيثيات على ما اشرنا
اليها في كلامنا ومع ذلك كيف يصح ان يكون وجود الحوادث الغير المتناهية
بالفعل في جانب الماضي والازل مسلما وثابتا عند المحققين بل هذا قول طائفة لم
يصلوا الى درجة التحقيق وايضا نقول برهان التطبيق يكون جاريا على ابطال
تلك الحوادث الغير المتناهية بالفعل ومن قال انه لا بد من الترتب والاجتماع في جريان برهان
التطبيق فنقول الاجتماع المعتبر في جريان التطبيق اعم من ان يكون اجتماعا دهريا
او اجتماعا زمانيا والاجتماع في الوجود الدهري متحقق فيما بين تلك الحوادث الغير
المتناهية بالفعل لان وجود كل واحد من تلك الحوادث واقع في جزء من اجزاء الزمان
واجزاء الزمان وان لم يكن مجتمعة في نحو التقضي والتجدد ولكنها مجتمعة
في الوجود الدهري كما مر ولا شك في ان اجزاء الزمان اذا كانت مجتمعة في الوجود
الدهري لزم ان تكون وجودات الاشياء الواقعة في تلك الاجزاء الزمانية مجتمعة في
الوجود الدهري ايضا كاجزاء الزمان لان انفكاك المظروف الخارجي

بما هو

بما هو ظرف خارجي محال والحاصل انه اذا تحقق وجود شيء زماني في قطعة من
الزمان فلا يجوز ارتفاع وجوده عن تلك القطعة منه على ما ذكرنا في ابطال امتناع
العدم الطاري وبناء على هذا يلزم ان يكون وجود كل حادث زماني موجود في
جزء من الزمان دون جزء منه ثابتا في ذلك الجزء ولا يرتفع عنه ابدا فيلزم ان تكون
الحوادث الزمانية موجودة كل في وقته وزمانه بلا تطرق برفع في ذلك الوقت
وما اشتهر بين المتاخرين من جواز كون الطبيعة قديمة وافرادها حادثة
اذا كانت افرادها الحادثة غير متناهية بالفعل امر باطل عند المحصلين لان الطبيعة
اذا كانت قديمة يلزم وجودها في الازل وافرادها الحادثة الغير المتناهية بالفعل
لما استوعبتها الحدوث بحيث لم يشذ عنه شيء منها يلزم ان لا يكون شيء منها ازليا
فيلزم تحقق تلك الطبيعة في الازل منفكة عن الفرد وهو قبيح كما مر واذا كان الامر
كذلك يصح اجراء برهان التطبيق على ابطال تلك الحوادث الغير المتناهية بالفعل في
جانب الماضي والازل لتحقق الترتب والاجتماع فيها اما الترتب فلوضوح ان كل
حادث مسبوق بحادث آخر قبله وهكذا الى غير النهاية بالفعل واما الاجتماع
فلما بينا من ان تلك الحوادث وان لم تكن مجتمعة في افق التقضي والتجدد ولكنها
مجتمعة في الوجود الدهري ولا منع لكون شيء قارا باعتبار وغير قار باعتبار آخر
الا ترى ان اجزاء المسافة قارة باعتبار الوجود في الزمان وغير قارة
باعتبار الوجود في المكان لان الجزء في المسافة الواقع في محل ومكان لا
يجتمع مع الجزء الآخر منها في ذلك المحل والمكان بناء على امتناع التداخل في
المقادير واذا تحقق شرط اجراء برهان التطبيق فيها فيمكن اجراؤه عليها كان
يمكن فرض سلسلة مبتداة من الحادث اليومي ذاهبة الى غير النهاية بالفعل
في جانب الماضي والازل ثم نفرض سلسلة اخرى مبتداة من الحادث الواقع
فوق الحادث اليومي بلا واسطة ذاهبة الى غير النهاية بالفعل في جانب الماضي و
الازل وهكذا الى آخر المقدمات التي ذكرناها سابقا في اجراء برهان التطبيق

والجواب عن النقض بالنفوس الناطقة ان مادة النقض يلزم ان تكون متحققة وكون النفوس الناطقة غير متناهية بالفعل لا يكون ثابتة ولا مسلمة عند الخصم ايضا فكيف يصح كونها مادة النقض وايضا لا برهان على استحالة كون النفوس الناطقة غير متناهية بالفعل لان الفرق بين العقل والنفس الناطقة هو ان العقل جوهر مجرد لا يحتاج في ذاته وفعله الى التعلق بالمادة والنفس الناطقة جوهر مجرد لا يحتاج في ذاتها الى التعلق بالمادة ولكن يكون في فعلها محتاجة الى التعلق بالمادة فيكون النفس الناطقة مجردة باعتبار ذاتها ومادية باعتبار افعالها ولهذا لا يجوز وجود النفس الناطقة مجردة عن البدن سواء كان عنصريا او مثاليا والا يلزم ان يكون عقلا لا نفسا ناطقة والبدن بلا لا استناد الى جسم فلا بد من تعلق النفس بالبدن الاخص اذا تمهد فنقول لو كانت النفوس الناطقة غير متناهية بالفعل يلزم من كونها غير متناهية بالفعل ان يكون ابدانها ايضا غير متناهية بالفعل واللازم بط فالملزوم مثله اما بطلان اللازم فلان كل بدن له مقدار معين واذا فرض كون الابدان غير متناهية بالفعل يلزم منه وجود مقدار غير متناه بالفعل لان كل بدن بدن وان كان له مقدار متناه بالفعل لكن ضم المقدار المتناهي مع المقدار المتناهي مرات غير متناهية بالفعل يحصل منه مقدار غير متناه بالفعل فيلزم وجود مقدار غير متناهية بالفعل من اجتماع تلك المقادير ووجود غير متناه بالفعل بوجود وذلك بط بحكم براهين ابطال اللانهاية بالفعل في المقادير والابعاد وايضا المقدار الغير المتناهي بالفعل الحاصل من تلك الابدان الغير المتناهي بالفعل لا بد ان يكون امر محصورا باعتبار جميع الجوانب لانه اما ان يكون في جوف فلك القمر او جوف فلك الافلاك وعلى اي تقدير يكون محصورا من جميع الجوانب وكل محصور من جميع الجوانب يكون متناهيا من جميع الجوانب فيلزم ان يكون ما فرض انه غير متناه بالفعل متناهيا بالفعل في جميع الجهات

متناهيا

متناهيا بالفعل في جميع الجهات واذا ثبت تناهي الابدان يلزم منه تناهي النفوس الناطقة ايضا وايضا لو كان عدد الابدان غير متناه بالفعل فلا يصح انعدام شيء منها بالمرة فلا بد ان يبقى من كل واحد منها مقدار متناه فيكون لكل بدن بدن مقدار خاص متناه موجود بالفعل في الخارج فتلك المقادير يكون موجودة في الخارج ومجتمعة بحسب الوجود الخارجي وان لم يكن بينها ترتب وعلية اذا تمهد هذا فنقول للعقل الصحيح ملاحظة تلك المقادير الخاصة بعنوان الاجمال ثم له ان يجعلها سلسلة مترتبة بحسب الوضع اجمالا ايضا لان مصحح هذا الجعل هو وجود تلك المقادير الخاصة والمفروض انها موجودة في الخارج وبعد وجودها في الخارج فللعقل ملاحظتها اجمالا وجعلها اجمالا سلسلة مترتبة بحسب الوضع وبعد جعلها سلسلة مترتبة بحسب الوضع يمكن اجراء برهان التطبيق بان نفرض سلسلة مبتداة من مقدار معين ذاهبة الى غير النهاية بالفعل ثم نفرض سلسلة اخرى مبتداة من مقدار معين آخر واقع بعد المقدار المعين الاول ذاهبة الى غير النهاية بالفعل فيتحقق سلسلتان احدهما كل والاخرى جزء الى آخر المقدمات التي ذكرناها في برهان التطبيق فظهر مما ذكرنا انه يمكن اجراء برهان التطبيق في الابدان وغيرها من الاجسام المتميزة الموجودة المجتمعة في الخارج سواء كانت بينها علية او لا والحاصل ان الترتب المعتبر في اجراء برهان التطبيق هو الترتب الاعم من الترتب الوضعي والترتب العقلي والترتب الوضعي له فردان احدهما ما يكون حاصلا بالفعل كما في اجزاء الخط الواحد مثلا وثانيهما ما لا يكون حاصلا بالفعل لكن مصححه يكون حاصلا بالفعل كما في الاجسام المتميزة الموجودة بالفعل المجتمعة في الوجود الخارجي فكونها موجودة في الخارج مصحح لجعل العقل كونها سلسلة مترتبة بحسب الوضع وكما ان حصول

الترتيب الوضعي بالفعل يكون كافيا في اجراء برهان التطبيق كما ان الترتيب الوضعي
الذي لا يكون موجودا بالفعل لكن مصححه يكون موجودا في الخارج ثم يصير موجودا
بتحليل العقل يكون كافيا ايضا في اجراء برهان التطبيق لان وجود المصحح
يخرجه عن كونه وهميا صرفا مثل انياب الاغوال ويجعله داخلا في الوهميات التي لها
منشأ الانتزاع في الخارج مثل الدائرة العظيمة والصغيرة المتوهمتين في
الكرة المتحركة كما لا يخفى على المنصف ويمكن اجراء برهان التطبيق في كل جملة
موجودة في الخارج سواء كانت متناهية او غير متناهية وسواء كان بينها
ترتيب عقلي اولا وسواء كان بينها ترتيب وضعي اولا بان نقول كل جملة
موجودة في الخارج يمكن للعقل جعلها جملتين بحيث يكون احديهما كلا والاخرى
جزءا بالنسبة اليها لان العقل له ان يحفظ جزءا واحدا من الجملة ثم يحلل الباقي
الملحوظ بعنوان الاجمال جملة براسها ثم يضم ذلك الجزء المحفوظ الى
تلك الجملة ويجعل الكل جملة اخرى وعلى هذا يحصل جملتان احديهما كل والاخرى
جزء بالنسبة اليها زائدة احديهما على الاخرى بواحد كما ذكرنا وبعد ذلك
للعقل ملاحظة جميع اجزاء كل واحدة من الجملتين بعنوان الاجمال ثم له
التطبيق الاجمالي بين اجزاء الجملة التامة والجملة الناقصة بان يلاحظ
اجمالا وقوع جزء جزء ملحوظ بعنوان الاجمال من الجملة الناقصة بازاء جزء
جزء بعنوان الاجمال ملحوظ من الجملة التامة ولا يجوز ترك وراء الكل
والجزء لما مر سابقا فلابد ان يبقى جزء واحد من الجملة التامة بحيث
لا يكون جزء من الجملة الناقصة واقعا بازائه فيلزم امران احدهما
انتهاء جزء الجملة الناقصة فيلزم تناهيها وثانيهما زيادة الجملة التامة
على الجملة الناقصة بواحد والزيادة على المتناهي بقدر المتناهي يستلزم
للتناهي فيلزم تناهي الجملتين فيلزم كون ما فرض غير متناه متناهيا
هف ولا شك مما ذكر في هذا البرهان على الوجه الذي قررنا في الاوجه

الكثير

الكثيرة الغير المتناهي بالفعل كما اذا فرض كون النفس الناطقة عددها
غير متناه بالفعل وكون العقول والملائكة غير متناه وكون عدد عددم
رمل جبل بالفعل او رمل غير متناه بالفعل وغيرها مما فرض عدده غير متناه
بالفعل وهذا البرهان على الوجه الذي قررناه يمكن اجراؤه بلا توقف
في امتناع وجود خط غير متناه بالفعل وسطح غير متناه وبذكر اجراؤه
في الخط الغير المتناهي بالفعل ويجعل الباقيين مقيسين عليه وبيان
اجرائه في الخط انه اذا فرض كون خط غير متناه بالفعل فوجوده
بالفعل مصحح لفرض انقسامه الى اجزاء مقدارية غير متناهية بالفعل فوجوده
عند التطبيق الاجمالي لانه لو لم يكن كذلك لكان متناهي المقدار هف
واذا كان غير متناهي المقدار فرضنا اجزاءه غير متناهية بالفعل
لا بمعنى الغير المتناهي اللايقفي بحسب الفرض العقلي لوجود المصحح فيجوز
للعقل التراح ملاحظة تلك الاجزاء باسرها بعنوان الاجمال ثم له
ان يحفظ جزءا واحدا منها ويجعل جميع ما عداه من الاجزاء جملة ثم
له ان يضم ذلك الجزء المحفوظ الى تلك الجملة فيحصل بذلك الضم
جملة اخرى كاملة بالنسبة الى الاولى والاولى ناقصة بالنسبة
الى الثانية واذا حصلت الجملتان المذكورتان فللعقل ان يلاحظ
اجزاء كل واحدة منهما على سبيل الاجمال ثم له التطبيق الاجمالي
المذكور سابقا الى آخر المقدمات التي ذكرناها ذكرا مبسوطا
مرارا وهكذا الكلام في السطح المتناهي بالفعل والجسم الغير
المتناهي بالفعل كما يظهر مما ذكرنا في الخط الغير المتناهي بالفعل بالتامل
الصحيح ولا يخفى ان تحرير برهان التطبيق وتقريره على الوجه الذي
حررناه وقررناه مستحسن ممدوح عند ارباب العقول المنورة
المنزهة عن الاذعان المشهورية واعلم ان برهان التطبيق

ذكره آخرون رأي الشيخ في رسالة ابطال اللانهاية ثم اعترض عليه وذلك البعض
الآخر هو انه لو امكن وجود بعد غير متناه لامكن لنا اخراج خط من نقطة
ذاهبا الى غير النهاية بالفعل ثم اخراج خط آخر من نقطة اخرى من النقطة
الاولى وهي نقطة بل ذاهبا الى غير النهاية بالفعل ايضا فالخط الاول
كل والثاني جزء بالنسبة اليه للتفاوت بينهما في جانب المبدأ بقدر متناه
وان كانا غير متناهيين في الجانب المقابل للمبدأ فاذا طبقنا الخط
الاول على الخط الثاني بان يجعل مبدأ احدهما منطبقا على مبدأ الاخر
فح يلزم ان لا يكون الاول زائدا على الثاني في جانب المبدأ ويلزم
ان يكونا متساويين فيه ولما كان الخط الاول كلا والثاني جزءا
بالنسبة اليه فلا يجوز ان يكونا متساويين ايضا في الجانب المقابل
للمبدأ والا يلزم تساوي الكل والجزء واللازم باطل وبطلان اللازم
دليل على بطلان الملزوم فبقي ان يكون الاول زائدا على الثاني في الجانب
المقابل للمبدأ بعد التطبيق بقدر الفضل الذي كان له في جانب المبدأ
وذلك قدر متناه فيلزم تناهيهما معا اما الثاني فلانقطاعه في الجانب
المقابل للمبدأ واما الاول فلانه زائد على المتناهي والزائد على المتناهي
بقدر المتناهي يكون متناهيا فيلزم تناهيهما معا وحاصل الاعتراض على هذا
السور الاول ان هذا التطبيق المذكور يتصور على وجهين احدهما ان يوضع
ما هو الكل ثابتا على حاله ويحرك ما هو الجزء بحيث ينطبق اوله على اول الكل
وثانيهما ان يوضع ما هو الجزء ثابتا على حاله ويحرك ما هو الكل بحيث ينطبق مبدأه
على مبدأ الثاني وكل واحد من الوجهين باطل لان كل واحد منهما يستلزم المحال الذي
هو تحريك الغير المتناهي بالفعل فح بناء على ان تحريك الكل لا يتيسر الا بتحريك
جزء الى وتحريكه لا يستلزم لتحريك الجزء الاخير الذي لا جزء بعده و
لما كان الموضوع عدم التناهي بالفعل في الجانب المقابل للمبدأ فلا يتصور

جزء

جزء لا يكون بعده جزء او يحرك الغير المتناهي واحدا عن مكانه فح فيلزم الخلف
انتهى في الاستدلال لان كل دليل يشتمل على معدوم يكون اخراجا لا فلا اعتبار
به وهذا الاعتراض مذكور في المباحث المشرقية وفي غيرها من كتب الاوائل
والاواخر واما السور الذي ذكرنا مشروحا ومبسوطا فلا يرد ذلك الاعتراض
عليه قطعا لان تطبيق الناقص على الزائد يتصور من وجوه بلا الاول و
الثاني هما الاحتمالان اللذان ذكرهما المعترض وعلى هذين الاحتمالين
يتوجه الاعتراض والوجه الثالث هو ان يكون كل من الزائد والناقص
ثابتا في مكانه بلا تحريك شيء منهما وبلا اخراج شيء منهما عن مكانه لان العقل
الصحيح لملاحظة جميع اجزاء الجملة التامة وجميع اجزاء الجملة الناقصة
على سبيل الاجمال وبعد ذلك الملاحظة الاجمالية لتطبيق اجزاء الجملة
الناقصة على اجزاء الجملة التامة تطبيقا اجماليا الى المقدمات التي
ذكرناها سابقا وليس هذا التطبيق تطبيقا تفصيليا حتى يتوجه عليه ان
الزيادة التي في الجملة التامة تقع دائما في الوسط لا في الطرف عند
التطبيق التفصيلي لان اجزاء الجملة التامة لما كانت غير متناهية
بالفعل بحكم الفرض كما هو غير متناهية بالفعل فلا يقف التطبيق التفصيلي
الى جزء لا يكون بعده جزء آخر والحاصل ان التطبيق التفصيلي هو
تطبيق جزء مخصوص من الناقصة على جزء مخصوص من التامة واذا كانت
اجزاء كل منهما في الجانب المقابل للمبدأ غير متناهية بالفعل كما هو المفروض
فلا ينتهي اجزاء شيء منهما الى جزء لا يكون جزء بعده جزء آخر
فيلزم ان لا ينتهي التطبيق التفصيلي ايضا الى تطبيق لا يكون بعده
تطبيق لان التطبيق التفصيلي فرع الاجزاء فاذا كانت الاجزاء
لا تكون واقفة عند حد فيلزم ان لا يكون التطبيق التفصيلي
واقفا عند حد فلا بد ان يكون التطبيق التفصيلي اذا لم يكن متناهيا

واقعة ازمنة غير واقعة معه عند حدا لم وادا لم يقف عنده لزم ان يكون زيادة
الجملة الساعية على الناقصة اقول في الوسط واما لا في الطرف المقابل للمبدا حتى لزم
تناهيهما معا واما في صورة التطبيق الاجمالي فلان احتياج هذا البرهان الى
فصل ازمنة غير واقعة عند حد كما في صورة التطبيق التفصيلي فان التفات العقل
اجمالا لا يكون كافيا في تحقق التطبيق الاجمالي وقد مر ان العقل يصح له ملاحظة الامور
الغير المتناهية بالفعل اجمالا وان التطبيق الاجمالي بين الامور الغير المتناهية ممكن تم
لا ان التفات العقل يطرأ الا اجمالا يكون كل واحد منها لطفا بالساحل منضما وما
على هذه المقدمة لزم ان يكون زيادة الجملة الساعية على الجملة الناقصة بعد التطبيق
الاجمالي على الوجه الذي ذكرناه وما واقعة في الطرف المقابل للمبدا فيلزم
تناهيهما معا على ما مر تحقيقه وما ومبسوطا فظهر ان برهان التطبيق برهان
تام لكن لا مطلقا بل بالنظر الى من العقل الذي اقترناه في بيانه وللشيخ المقتول
صاحب حكمة الاشراق في بيان برهان التطبيق تنبيه في دفع الاعتراض
الذي يعارض على الشيخ ولا بأس بنقل عبارته مع شرح العلامة الشيرازي قال
وايضا لكم اي برهان او عاقد من السلسلة الموصوفة برهان التطبيق المشهور
مع ادنى تصرف على ما الحق وهو ان نفرض عدم قدر متناه من السلسلة
باخذه كانه ما كان في طرفها من السلسلة يصل احدهما بالآخر حتى لا يسع فرجة
وتمتد من قسمي السلسلة الغير المتناهية وتحصل سلسلة غير متناهية ناخذ هكذا
مرة اي احد السلسلة مجردة وما عهدناه العدد مرة ومع العدد الموصوف
عدد مرة اخرى كانهما سلسلتان ثم تطبق احدهما على الاخرى في الوهم الى ان
الا ساهي في جسم واحد وان كان في اجسام مختلفة اجنبيات كذلك
فيما اراد العدد او تحمل عدد كل واحد منها بالعدد الآخر في العقل
الكل من الاعداد الى ما فيه تعدد كالاجسام والحسنات المتسلسل فلا يرجح
الشعاع وليس في الوسط لانا وصلنا وسددنا الثلمة فهي في الطرف فينقطع

الناقصة

الى ما قصد في الطرف الزائد يريد على المتناهي وهو القدر المحذوف وما زاد على المتناهي
المتناه فهو متناه فالسلسلتان متناهيتان وقد فرضناهما غير متناهيتين هذا خلف
محال وهذا اي برهان التطبيق جار في الابعاد وسائر الاعداد كانت متسلسلة
او قائمة بالنفس اعم من ان تكون معلولة ونحو ذلك والعلل والمعلولات وغيرها كالموجودات
المترتبة ولا يخفى ما في هذين البرهانين من المنع انتهت عبارة المتن والشرح
ويتوجه على الاعتراض الذي نقلناه سابقا من الشيخ المقتول لتتميم برهان
التطبيق لان حذف قدر معين من وسط السلسلة الغير المتناهية في الطرفين
ثم وصل احد الطرفين بالآخر مستلزم لتحريك الغير المتناهي لان الوصل المذكور
لا يحصل الا بتحريك الغير المتناهي لان ذلك الوصل اما بتحريك كل من الطرفين
او بتحريك احدهما فقط فعلى الاول لزم ارتكاب تحريك امرين غير متناهيين
فيكون المفسدة اكثر وعلى الثاني يلزم ارتكاب تحريك الغير المتناهي
فيعود اعتراض الشيخ ان تحريك الغير المتناهي محال فظهر ان التصرف المذكور
لا يكون نافعا في دفع الاعتراض المنقول عن الشيخ وهو الآن ولا يخفى
ما في هذين البرهانين من المنع اشارة الى ورود المنع على كل من برهاني المسلك
المتقدم ذكره على برهان التطبيق حكمة الاشراق وبرهان التطبيق فلا
يكون شيء منهما تاما وكان مراده من ورود المنع على برهان
التطبيق هو انا لا نسلم انه يمكن تطبيق السلسلة الغير المتناهية على السلسلة
الغير المتناهية لانه يستلزم تحريك الذي هو تحريك الغير المتناهي بالفعل
وايضا لا يقدر العقل على استحالة استحضار الامور الغير المتناهية
بالفعل فكيف يجوز له تطبيق الامور الغير المتناهية بالفعل وجعل
جزء بازاء جزء وكذلك الامر في برهان الحيثيات لانها اذا كانت
غير متناهية بالفعل فلا يقدر العقل على استحضارها فلا يمكن له ملاحظتها
والحكم عليها بالتناهي او عدم التناهي على ما مر فكلام صاحب بقاء لوكر

برهان الحساب وعندي ان هذا المنع مندفع لان استحضار الامور الغير المتناهية
بالفعل قسمان احدهما بطريق الاجمال وثانيهما بطريق التفصيل والذي
لا يقدر العقل عليه هو التفصيلي فقط دون الاجمالي لان العقل له ملاحظة
الامور الغير المتناهية بالفعل اجمالا كما مر مرارا وكذلك التطبيق قسمان
احدهما اجمالي وثانيهما تفصيلي والذي لا يقدر العقل عليه هو التطبيق التفصيلي
الذي يكون واقعا بين الامور الغير المتناهية بالفعل دون الاجمالي وبرهان
التطبيق وبرهان الحساب يكفي في كل واحد منهما الاستحضار الاجمالي سواء
كان ذلك الاستحضار الاجمالي يكون واقعا بالنسبة الى الامور المتناهية
او الامور الغير المتناهية بالفعل وكذلك حصل جزء جزء بازاء جزء جزء حصول
من وجهين احدهما بطريق الاجمال وثانيهما بطريق التفصيل والذي
لا يقدر العقل عليه هو التفصيل اذا كان واقعا فيما بين الامور الغير المتناهية
بالفعل وقد مر مرارا فيما سبق سلف برهان الحساب ايضا ورد لا يتوجه عليه
المنع والبحث وكذلك برهان التطبيق ايضا ورد لا يتوجه عليه المنع والبحث
كما لا يخفى على المتأمل الفاضل المنصف فالحاصل ان تمام ان بعد السعي والامعان
وللمحقق الدواني كلام يناسب المقام ذكره في انموذجه وحاشيته
الجديدة وشرحه للعقائد العضدية موافقا لما قاله الملا علي القوشجي
في حاشية الخلاصة ولا باس ان ننقل ما قاله في شرح العقائد العضدية
بادنى تصرف في عباراته اعلم ان المرتب المعتبر في اجراء برهان التطبيق
عند من قال انه شرط في اجرائه وكذا البرهان هو الترتيب الاعم من الترتيب
الذي يكون بين العلة الصدورية ومعلولها ومن الترتيب الذي يكون بين
العلة الناقصة ومعلولها اذ المقصود هو اثبات المترتب
المتسلسل من الامور التي لا يكون بينها ترتب صدوري كما فيما بين اجزاء
جبل الرحل وفيما بين اجزاء الفعل الباطل عدم قال انها غير متناهية

بالفعل

بالفعل ولكن ليس بينها ترتب صدوري بان يقال كما ان وجود الاثنين لا يمكن الا بعد
وجود الواحد كذلك لا يمكن وجود الثلثة الا بعد وجود الاثنين وكذلك وجود الاربعة
لا يمكن الا بعد وجود الثلثة ووجود الخمسة لا يمكن الا بعد وجود الاربعة وهكذا الى
حيث ما ينتهي الوجود من مراتب الاعداد وبالجملة العدد الاقل جزء للعدد الاكثر
وعلى هذا يلزم ان يكون المجموع المركب من جميع افراد الممكنات متوقفا على المجموع الناقص
منه بواحد ثم المجموع الناقص متوقف على ما هو الناقص منه بواحد وهكذا الى ان ينتهي
الى الاثنين فاذا توهم تطبق المجموعات المترتبة يظهر التناهي في المجموعات والمجموع الذي
ينتهي اليه سلسلة المجموعات يكون لا محالة مجموعا لا يكون بعده مجموع آخر وذلك هو
الاثنان فالمجموعات الموجودة هناك تنتهي بعدة متناهية الى الاثنين فيكون المجموع
الاول متناهيا وان شئت قلت لا بعد تحقق الواحد والاثنين والثلثة وهكذا
الى غير النهاية فيطبق السلسلة المبتدأة من الواحد على الثلثة المبتدأة مما فوقه فان قلت انما
يلزم ما ذكرت لو كان العدد مركبا من الاعداد التي تحته وهو ممنوع كما اشتهر عن ارسطاليس
ان العدد مركب من الواحدات لا من الاعداد التي هي اقل منه فان تركب العشرة من
اربعة وستة ليس اولى من تركبها من الثمانية والاثنين ولا من غيرهما من الاعداد التي
تحتها فاما ان يقال بتركبها منها جميعا فيلزم ان يكون لها اجزاء متخالفة متغايرة يتعدد
تمام ماهية شيء واحد وهو محال واما ان يقال بنفي تركب العدد من عدد فيلزم ان لا يكون
شيء من العدد مركبا من العدد الذي تحته كما ذكرتم فبطل قولكم ان العدد الاقل جزء للعدد
الاكثر منه قلت هذا الكلام انما يتمشى اذا كان لكل عدد صورة نوعية مغايرة لوحداته
اما اذا كان محض الوحدات فلا يتصور ذلك وحينئذ يكون كل مرتبة من الاعداد
نوعا آخر متميزا عن سائر المراتب بخصوصية المادة فقط لا بصورة مغايرة
لموادها ويكون هذا من خواص الكم المنفصل والعجب ان بعض المتأخرين مع تصريحه
بان العدد محض الوحدات وليس فيه صورة نوعية نفى تركبه من الاعداد ومن البين
ان واحدا واحدا يكون جزءه واحد واحد ثم عدم تركب العدد من الاعداد التي تحته

لا ينافي تركب معروض العدد من معروض تلك الاعداد فانا نعلم بديهة ان زيدا وعمروا
جزء زيد وعمرو وخالد فان مجموع زيد وعمرو اي معروض الهيئة الاثنينية الاجتماعية جزء
المجموع زيد وعمرو وخالد اعني معروض تلك الهيئة الاجتماعية وليس المعروض الاول خارجا
عن معروض الثاني ولا عينا له فيكون جزءا منه وعلى ذلك يبتني ما اختاره بعض المحققين في
مذهب الفلاسفة من استناد المعلولات المتكثرة الى الامور الموجودة دون الاعتبارات
العقلية بان يصدر من ا وحده ب ومن ب وحده ج ومن المجموع
ا ب ج د فيحصل معلولات متكثرة في مرتبة واحدة وعليه يبتني البرهان المشهور
على اثبات الواجب من غير توقف على ابطال الدور والتسلسل وتحصيله انه لو ترتبت
الممكنات الغير المتناهية فكل واحد من السلسلة يستند الى علة موجودة فيها واما
المجموع فعلته اما نفس المجموع او جزؤه او خارج عنه والاول والثاني باطل على ما بين في
موضعه فتعين الثالث والخارج عن جميع الممكنات هو الواجب لذاته ولا
قدح في هذا الدليل الا بان نختار استناد المجموع الى جزئه على ما فصلناه في بعض رسائلنا
نعلم ان المتعدد الاقل جزء من المتعدد الاكثر وما يتوهم من انه ليس هناك الا الاحاد
وهم فاسد مخالف لحكم العقل فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم ان يكون معلومات الله
تعالى متناهية والا انتقض البرهان بها قلت لو كان علم الواجب بالاشياء بصور
مفصلة لكان الامر كما ذكرت لكن ذلك ممنوع لجواز كون علمه تعالى واحدا بسيطا كما ذهب
اليه المحققون فلا تعدد في المعلومات بحسب علمه فلا يتصور التطبيق ولذلك ذهب
الفلاسفة الى ان علمه تعالى علم اجمالي وذهب بعضهم الى نفي علمه بالاشياء الغير المتناهية
وتحقيق علم الله تعالى يستدعي بسطا في الكلام لا يحتمله المقام فان قلت معلومات الله
غير متناهية سواء كان العلم المتعلق بها واحدا او متعددا فيجري التطبيق في المعلومات
قلت على تقدير حدوث العالم يكون الممكنات المتصفة بالوجود الخارجي متناهية
لان الحوادث الماضية لها مبدأ في جانب الماضي والازل والحوادث الاستقبالية
لا تبلغ مبلغ اللاتناهي فانها ليست غير متناهية بالفعل بل هي غير متناهية بمعنى اللا
يقف

فلا يكون واقفة عند حد فالتطبيق ان كان بحسب وجودها في علم الله تعالى فهي هناك متحدة
غير متكثرة وان كان بحسب وجودها الخارجي فهي متناهية انتهى كلامه مع تغيرات في
العبارة بلا تغيير في المعنى المراد فيكون نقلا بالمعنى اعلم ان العدد كالعشرة مثلا مركبة
من عشرة آحاد متفاصلة فتلك الآحاد المتفاصلة هي الآحاد بالاسر التي يكون اجزاء
للعشرة والعشرة هي مجموع تلك الآحاد الملحوظة بعنوان الاجتماع اي معروض الهيئة الاجتماعية
دون التفاصل فالفرق بين العشرة واجزائها هو الفرق بالاجمال والتفصيل وقد
مر سابقا ان الفرق بين مجموع الاجزاء والاجزاء بالاسر هو الفرق بين بالاجمال
والتفصيل مثل الفرق بين الحد والمحدود كما مر مشروحا وهكذا الكلام في كل مرتبة من
مراتب العدد فالعدد سواء كان له صورة نوعية اولا لابد ان يكون مركبا من الوحدات
بالاسر الملحوظة بعنوان التفصيل والعدد هو المجموع المتألف من تلك الوحدات
ولا يجوز ان يكون العدد مركبا من العدد الاقل منه للبرهان المنقول عن المعلم الاول
ولا دخل في ذلك لكون العدد له صورة نوعية اولا لان البرهان حكم ببطلان كون العدد
الناقص جزءا للعدد الزائد سواء كانت الصورة النوعية متحققة في مراتب الاعداد اولا
وغاية ما يلزم من تحقق الصورة النوعية في مراتب الاعداد هي زيادة جزء آخر غير
الوحدات وليست الصورة النوعية عين العدد بل جزء من اجزاء العدد لو كان
له صورة نوعية فيكون من قبيل سائر الاجزاء في كونها جزءا كسائر الاجزاء وعلى تقدير كون
العدد له صورة نوعية تكون تلك الصورة النوعية جزءا او احدا من الاجزاء بالاسر
ولم يكن الاجزاء بالاسر هي الوحدات فقط وبالجملة لابد في كل عدد من مراتب العدد من
تحقق امرين احدهما الاجزاء بالاسر وثانيهما مجموع الاجزاء لا ما قد بينا سابقا ان كل
مركب وكل جملة سواء كانت مشتملة على الصورة النوعية اولا يتحقق فيها امران
احدهما الاجزاء بالاسر وثانيهما مجموع الاجزاء بالاسر ولا دخل في ذلك لكون العدد
له جزء صوري اولا كما لا يخفى على اولي النهى ومن قال بان العدد محض الوحدات فلعل مراده
ان العدد ليس شيئا غير الوحدات وكيف يجوز ان يكون ذلك مراده مع كون الوحدات

اجزاء وكون العدد كلا مركبا من تلك الاجزاء بل المراد ان العدد اجزاءه منحصرة على
الوحدات وليس فيه صورة نوعية كما نقل عنه بقوله والعجب ان بعض المتاخرين مع تصريحه
بان العدد محض الوحدات وليس فيه صورة نوعية نفى تركبه من الاعداد وبالجملة العدد
كل مناله من الاجزاء سواء كانت اجزاءه منحصرة على الوحدات فقط بلا صورة نوعية
او مع صورة نوعية وعلى اي التقدير يكون العدد كلا والوحدات سواء كانت معها
صورة نوعية او لا اجزاء له والفرق بين الكل والجزء بين فكل عدد بالنسبة الى اجزائه
والبرهان المنقول عن المعلم الاول حكم بان الاعداد التي هي الكلات لا يجوز ان يكون
الناقص منها جزء الزائد سواء كانت تلك الكلات لها صورة نوعية وراء الوحدات
او لا فظهر تماما حقيقة ان من قال بان العدد مركب من الواحدات وليس له صورة نوعية
ولا يمكن له نفي جواز تركب العدد الزائد من الناقص بحكم البرهان المنقول عن المعلم الاول
ولا وجه للتعجب في ذلك فظهر ان امر التعجب المذكور منعكس على المحقق الدواني وكان المحقق
المذكور توهم انه اذا لم يكن للعدد صورة نوعية ويكون مركبا من الوحدات المحضة يلزم
حينئذ عدم الفرق بين الاجزاء بالاسر ومجموع الاجزاء ويكون العدد هو الاجزاء بالاسر التي
هي الوحدات فقط فيلزم ان لا يكون العدد غير الوحدات ولا نزاع في كون وحدات
العدد الناقص اجزاء للعدد الزائد فيلزم على تقدير كون العدد ليس له جزء صوري ان
يكون العدد الذي هو نفس الوحدات جزء العدد آخر زائد عليه فيكون العدد الناقص
جزء للعدد الزائد عليه ثابتا بلا نزاع فيصح التعجب ممن قال بان العدد ليس له صورة
نوعية ومع ذلك قال بنفي تركب العدد من العدد الناقص منه وقد عرفت فساد هذا
التوهم لان كل جملة سواء كانت مشتملة على الصورة النوعية كالمعدنيات او لم يكن
مشتملة عليها كالعسكر والعشرة يتحقق فيها الاحاد بالاسر ومجموع الآحاد بالاسر كما
يتناسب بما تقرر وحاصله ان كل عدد من مراتب الاعداد يتحقق فيه الاجزاء بالاسر ومجموع
الاجزاء ايضا سواء كان العدد له صورة نوعية او لا كما ذكرنا مرارا او بيناه مفصلا
مفصلا فظهر ان العدد لا يكون مؤلفا من عدد آخر ابدا واذا لم يكن العدد مؤلفا من عدد

من عدد آخر يلزم ان لا يتحقق الترتب التالفي بين عدد وعدد آخر ابدا فيلزم انهدام
ما بني عليه من تحقق الترتب التالفي بين مراتب الاعداد الزائدة والناقص فقط وحينئذ لا
يتمشى اجراء البرهان التطبيقي في سلسلة النفوس الناطقة عند من قال بعدم تناهيها
بالفعل لعدم الترتب بينها لا الترتب الصدوري ولا الترتب التالفي ايضا فيلزم
اندفاع الترتب التالفي الذي ادعاه وبنى عليه اجراء برهان التطبيق واما دعوى
ان وجود الثلثة بعد وجود الاثنين ووجود الاربعة بعد وجود الثلثة وهكذا
كل عدد زائد فان وجوده متاخر عن وجود الناقص فيلزم ان يكون العدد الناقص
جزء للعدد الزائد فهي ممنوعة بل باطل بحكم البرهان المنقول عن المعلم الاول والتحقيق
ان بين وجود الاثنين وبين وجود الثلثة وكذا بين وجود كل عدد زائد وعدد
ناقص معية اتفاقية وليس بين العدد الزائد والعدد الناقص ترتب صدوري ولا
ترتب تالفي فاذا لم يكن بينهما ترتب عقلي يلزم ان يكون بين وجوديهما اذا اجتمعا معية
اتفاقية وصحابة اتفاقية وتفصيل المقام ان اجزاء الثلثة مثلا هي ثلث وحدات
متفاصلة واجزاء الاربعة هي اربع وحدات متفاصلة والعلة التامة التالفية
لوجود الثلثة هي ثلث وحدات متفاصلة والعلة التامة التالفية لوجود الاربعة
هي اربع وحدات متفاصلة فاذا فرض تحقق اربع وحدات متفاصلة يلزم منه
تحقق ثلث وحدات متفاصلة ايضا فيلزم تحقق العلة التامة التالفية لكل
من الاربعة والثلثة فيلزم اجتماع وجوديهما باعتبار تحقق علتيهما التامة التالفية
لا باعتبار ان العدد الاقل جزء للعدد الاكثر لانه ظهر بطلانه وما ذكرنا من التحقيق
يكون جاريا فيما بين كل عدد زائد وناقص فيكون بين وجود العدد الزائد والناقص
لزوم لغوي وصحابة ومعية بلا ربط عقلي بالتقدم والتاخر فليس بينهما ترتب اصلا
لا ترتب صدوري ولا ترتب تالفي كما مر وبعبارة اخرى العدد الاقل من لوازم
ما يدخل في حقيقة العدد الاكثر لا ان العدد الاقل داخل في حقيقة العدد الاكثر كما توهم
صاحب الشبهة فان قيل لصاحب الشبهة ان يستدل بوجه آخر على اثبات الترتب التالفي

بين الامور التي ليس فيها ترتب صدوري وهو ان العدد الناقص وان لم يكن جزءا
للعدد الزائد بناء على البرهان المنقول لكن جزء العدد الناقص يكون جزء العدد
الزائد لان جزء الاثنين مثلا هو الوحدتان وجزء الثلثة مثلا هو الوحدات
الثلثة والوحدتان وجزء الثلثة مثلا هو الوحدات الثلثة والوحدتان جزء الثلث
وحدات فيلزم ان يكون جزء العدد الاقل جزء الجزء العدد الاكثر فيكون الاجزاء
بالاسر للاثنين جزء للاجزاء بالاسر للثلثة وهكذا الكلام في الاجزاء بالاسر للثلثة
والاجزاء بالاسر للاربعة وغيرهما من العدد الاقل والاكثر فيلزم ان يحصل الترتب
التالفي بين اجزاء الاعداد الناقصة واجزاء الاعداد الزائدة وهذا الترتب
التالفي يكون كافيا في اجراء برهان التطبيق لان الترتب المعتبر في برهان التطبيق عند
من اعتبره اعم من ان يكون ترتبا صدوريا او تالفيا قلت الاستدلال بهذا الوجه
ايضا لا يكون تاما كالوجه الاول لانا لا نم ان اجزاء عدد يكون اجزاء لاجزاء عدد
آخر بل المسلم هو ان اجزاء العدد الناقص يكون اجزاء ناقصة للعدد الزائد لا انها
اجزاء لاجزاء العدد الناقص ولنوضح المقام ان العلة التامة للثلثة مثلا هي ثلث
وحدات متفاصلة وهي الاجزاء بالاسر للثلثة وتلك الوحدات الثلث المتفاصلة
علة ناقصة تالفية بالنسبة الى الاربعة ولا منع في كون شيء علة تامة بالنسبة الى شيء و
علة ناقصة بالنسبة الى شيء فيكون تلك الوحدات الثلث المتفاصلة علة تالفية
بالنسبة الى كل من الثلثة والاربعة لكنها بالنسبة الى الثلثة علة تالفية تامة وبالنسبة الى
الاربعة علة تالفية ناقصة فيكون اجزاء بالنسبة الى كل من الثلثة والاربعة غاية ما في الباب
ان يكون بالنسبة الى الثلثة تمام الاجزاء وبالنسبة الى الاربعة بعض الاجزاء لا انها بالنسبة
الى الثلثة جزء وبالنسبة الى الاربعة جزء الجزء فان ذلك غير مسلم وايضا قد عرفت سابقا
الفرق بين الاجزاء بالاسر ومجموع الاجزاء والاجزاء بالاسر للثلثة هي ثلث وحدات
متفاصلة والاجزاء بالاسر للاربعة هي اربع وحدات متفاصلة فيلزم ان يكون كل
واحد واحد من الاجزاء ملحوظا بعنوان التفاصل والتميز عما عداه من الاجزاء بالاسر

بالاسر فلا يتصور في الاجزاء بالاسر كون بعضها جزءا للاخر فالاخر كلا بالنسبة اليه لان اعتبار
الجزئية لشيء انما يتصور بعد اعتبار كون ذلك الشيء امرا واحدا مشتملا على اجزائه لان
الكل هو معروض الهيئة الاجتماعية فالاجزاء بالاسر يعتبر فيها التفاصل وجزئيته لامر آخر
تعتبر فيه الاجتماع وعدم التفاصل فلا يجوز ان يكون بعض الاجزاء بالاسر جزءا
لبعض الاجزاء بالاسر والا يلزم اجتماع التفاصل وعدم التفاصل وهو الاجتماع
وهما متنافيان والمتنافيان لا يجتمعان ولو بالف علة فظهر انه لا يجوز ان يكون بعض
الاجزاء بالاسر جزءا لبعض آخر منها ومما ذكرنا يظهر بطلان ما اختاره المحقق المذكور
من ان العدد وان لم يكن جزءا للعدد آخر بمقتضى البرهان المنقول عن المعلم الاول
لكن معروض العدد الاقل جزء لمعروض العدد الاكثر بناء على انا نعلم بديهة ان زيدا و
عمرا اجزاء زيد وعمرو وخالد فان مجموع زيد وعمرو اي معروض تلك الهيئة الاجتماعية
الاجتماعية مغاير المجموع زيد وعمرو وخالد اعني معروض تلك الهيئة الاجتماعية وليس المعروض
الاول خارجا عن المعروض الثاني ولا عينا له فيكون جزءا منه وحاصل هذا الدليل على
ما ذكره في الحاشية الجديدة هو ان كل مركب وكل مجموع اذا نسب الى مجموع آخر ولا
يكون شيء من اجزاء المنسوب خارجا عن المنسوب اليه فيلزم ان يكون المنسوب
عين المنسوب اليه او جزءه بالضرورة فيلزم ان يكون الثلثة مثلا جزءا من الاربعة
والاربعة جزءا من الخمسة وهكذا الا ان شيئا من اجزاء الثلثة لا يكون خارجا عن الاربعة فيلزم
ان يكون الثلثة عين الاربعة او جزءا منها والاول محال فتعين الثاني وهكذا الكلام في
كل عدد ناقص وعدد زائد وفي كل معروض عدد ناقص ومعروض عدد زائد بعين هذا
الاستدلال فيلزم بحكم هذا الاستدلال ان يكون كل عدد ناقص جزء العدد زائد وكل
معروض عدد ناقص جزء معروض عدد زائد وهذا الاستدلال في كمال الوهن والاختلال
اما كون العدد الناقص جزءا للعدد الزائد فقد مر بطلانه واما دعوى الضرورة في انه
اذا نسب مجموع الى مجموع آخر ولم يكن شيء من اجزاء المنسوب خارجا عن المنسوب اليه يلزم
ان يكون المنسوب عين المنسوب اليه او جزءه فغير مسموعة بل الحكم بالضرورة من اغلاط

الوهم لان البرهان العقلي قائم على خلاف ذلك الحكم الوهمي لان شيئا من اجزاء الثلثة
لايكون خارجا عن الاربعة ومع ذلك لايكون الثلثة عين الاربعة وهو ظاهر ولا خفاء
الحقا لحكم البرهان المنقول عن المعلم الاول ولو قيل يجوز ان يكون مراده ان الثلثة
مثلا لايكون خارجة بجميع الاعتبارات عن الاربعة بل ببعض الاعتبارات داخلة
في الاربعة وهو انها باعتبار اجزائها داخلة في الاربعة فهذا الاحتمال مع كونه احتمالا
بعيدا عن سوق كلامه لايكون نافعا لان غاية مايلزم من هذا الاحتمال هي ان يكون
اجزاء الثلثة اجزاء للاربعة فالداخل في الاربعة حقيقة انما هو اجزاء الثلثة لا نفس
ونفس الثلثة خارجة حقيقة وداخلة مجازا وليس الكلام في المجاز بل الكلام في الحقيقة
انما قلنا انه يظهر مما ذكرنا بطلان ما اختاره المحقق المذكور من كون معروض العدد
الاقل جزء المعروض العدد الاكثر لان ما ذكرنا من الفرق بين الاجزاء بالاسر ومجموع
الاجزاء يكون جاريا هنا ايضا والبرهان المنقول عن المعلم الاول على عدم جواز
تركب العدد الاكثر من العدد الاقل جار هنا ايضا لان الرجال في عشرة رجال معروضة
للعدد الذي هو العشرة ويتحقق مع تلك المعروضة للعشرة معروضات كثيرة للعدد
الاقل من العشرة وهي امور الاول معروض الاثنين والثاني معروض الثلثة والثالث
معروض الاربعة وهكذا الى معروض التسعة فاما ان يقال بتركب معروض العشرة من جميع
تلك المعروضات التي هي اقل منها فيلزم ان يتعدد تمام المهية لشيء واحد لان تمام
المهية لمعروض العشرة يحصل بمعروض الخمسة والخمسة ولمعروض الستة والاربعة وبمعروض
الاثنين والثمانية وهذه امور مختلفة فاما ان يتركب معروض العشرة من جميع تلك
المعروضات فيلزم ان يتعدد تمام المهية لشيء واحد وذلك محال واما ان يتركب
من بعض تلك المعروضات دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح لان تركب معروض
العشرة من معروض الخمسة والخمسة ليس باولى من تركبه من معروض الاربعة والستة او
من معروض الاثنين والثمانية واما ان يقال بعدم تركب معروض العدد الاكثر من
معروض العدد الاقل والاول باطل فتعين الثاني فظهر بحكم البرهان بطلان القول

بتركب معروض العدد الزائد من معروض العدد الناقص والبديهة التي ادعاها
في قوله فانا نعلم بديهة ان زيدا وعمرا اجزاء زيد وعمرو وخالد انما هي من بديهة
الوهم واغلاطه لان هذه البديهة مخالفة لما حكم به البرهان فليست من بديهة العقل
الصحيح لان العقل الصحيح مطيع للبرهان ومنقاد له وليس له مخالفة البرهان ابدا واذا
كان الامر كذلك فالتحقيق انه كما ان الاعداد مركبة من الاحاد ولا يجوز ان يكون العدد
الزائد مركبا من العدد الناقص كذلك معروضات الاعداد مركبة من الوحدات ولا
يجوز ان يكون معروض العدد الزائد مركبا من معروض العدد الناقص فعلى هذا الرجال
المعروضة للعدد الخاص الذي هو العشرة مثلا مركبة من عشرة واحدات متفاصلة
ويكون تلك الوحدات احادا بالاسر لمجموع الرجال العشرة كما ان العشرة مركبة من
عشر وحدات متفاصلة ويكون تلك الوحدات المتفاصلة احادا بالاسر للعشرة التي هي
مجموع الاحاد بالاسر وكما ان الاعداد التي وصحابة اتفاقية اقل من العشرة لايكون شيء
منها جزء للعشرة بل يكون لها معية وجودية يكون معها كما ذكرنا من قبل وكذلك
المعروضات للاعداد التي يكون اقل من معروض العشرة ليس شيء منها جزء المعروض العشرة
بل يكون تلك المعروضات لها صحابة اتفاقية ومعية وجودية مع معروض العشرة وبعبارة
اخرى معروض العدد الاقل من لوازم ما يدخل في حقيقة المعروض الاكثر لا ان معروض
العدد الاقل داخل في حقيقة معروض العدد الاكثر كما توهم المحقق المذكور وقوله
ولا قدح في هذا الدليل الا بان يختار استناد المجموع الى جزئه على ما فصلنا في بعض رسائل
كانه اشارة الى ما ذكره في رسالته اثبات الواجب القديمة له ولا باس بنقل ما
قاله فيها بعبارته وهي هذه اما بعد حمد الله بما يستحقه والصلوة على نبيه كما هو حقه
فاقول اعلم ان البراهين المؤدية الى هذا المطلب منحصرة في مسلكين احدهما ما يتوقف
على ابطال الدور والتسلسل والاخر ما لا يتوقف بل يدل على اثبات الواجب اولا
ثم ينتقل منه الى ابطال الدور والتسلسل كما سيرد عليك لا جرم رتبنا الرسالة على
مقصدين لبيان المسلكين ولما كان الثاني ابطر ارأينا ان نقدمه فنقول المقصد

ليس كذلك بدل

الاول في المسلك الاول وفيه طرق الطريق الاول قالوا لا شك في وجود ممكن ما
كالمركبات فان استند الى الواجب ابتداء او بواسطة ثبت المطلوب اذ لا شك
في وجود موجود ما فان كان واجبا او ممكنا استند اليه ثبت المطلوب والا فان رجع
سلسلة الاستناد في شيء من المراتب وارد الا تسلسلت العلل الى غير النهاية اذ
كل ممكن فله علة وح نقول جميع الممكنات اي تلك الآحاد بحيث لا يشذ عنها شيء
منها موجود اذ لو كان معدوما لكان جزء من اجزائه معدوما ضرورة ان ما يوجد
جميع اجزائه فهو موجود ونحن ما اعتبرنا الا تلك الآحاد الموجودة فقط لا المجموع الماخوذ
فيه الهيئة الاجتماعية الاعتبارية المعدومة فالاجزاء باسرها موجودة فيكون المجموع
بهذا المعنى موجودا ولا شك انه ممكن لاحتياجه الى كل واحد من الممكنات الماخوذة فيه ذو
المحتاج وخصوصا الى الممكن ممكن وكل ممكن فله علة فعلته اما نفس المجموع او جزءه
او امر خارج عنه والاول باطل ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول وامتناع
تقدم الشيء على نفسه والثاني ايضا باطل لان علة الكل يجب ان يكون علة لكل جزء
منه لان كل ممكن يحتاج الى العلة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل جزء منه لكان بعض الاجزاء او
معللا بعلة اخرى فلا يكون ما فرض علة للمجموع وحده علة له بل البعض فقط واذا كان علة
لكل جزء فيكون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله واذا بطل القسمان الاولان تعين الثالث
فيكون علته امرا موجودا خارجا والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته
وهو المطلوب وعلى هذا التقرير اندفع عنه عدة ما يورد عليه منها ان المجموع يشعر
بالتناهي وما لا يتناهي لا مجموع له فاثبات الواجب بما يشعر بالتناهي يكون مصادرة
وذلك لما عرفت من ان المراد بالمجموع الآحاد بحيث لا يشذ عنها شيء وقد لوحظت بامر
اجمالي شامل لها ومنها انه ان اريد به المجموع من حيث هو مجموع فلا نم انه
موجود لعدم تحقق الجزء الصوري اعني الهيئة الاجتماعية وذلك لما مر من ان المراد
المتعدد بلا ملاحظة الهيئة وقد بينا ان الكل بهذا المعنى موجود لوجود جميع اجزائه
وتلخيصه ان الآحاد قد يلاحظ واحدا واحدا وقد يلاحظ باسرها دفعة والاول ان كان

ان كان بلاحظات متعددة يجب عدة الآحاد فهو العلم التفصيلي بها وان كان
بملاحظة واحدة بامر اجمالي شامل لواحد واحد على سبيل البدل فهو معنى الكل الافرادي
وان لوحظ باسرها فهو معنى الكل المجموعي ولا حاجة في ذلك الى اعتبار الهيئة الاجتماعية فافهم
ان لوحظ الافراد باسرها وكونوا اجمالا من حيث اسماء لك
ثم بقي عليه ايرادات منها انه ان اريد بالعلة التامة فلم لا يجوز ان يكون نفسه قوله ضرورة وجوب
تقدم العلة على المعلول قلنا ممنوع في العلة التامة اذ لو وجب تقدم العلة التامة لزم في المركبات
تقدمها على نفسها بمرتبتين لان مجموع الاجزاء المادية والصورية جزء من العلة التامة
فيكون مقدما عليها وهي على هذا التقدير متقدمة على المعلول المركب الذي هو عين مجموع
الاجزاء وايضا جميع الموجودات المركب من الواجب والممكن ممكن لاحتياجه الى الاجزاء
وعلته التامة نفسه اوليست جزء منه ضرورة احتياجه الى بقية الاجزاء ولا خارجا عنه
اذ لا خارج عنه فتعين ان يكون نفسه وايضا العلة التامة مجموع امور كل واحد منها متقدم
ولا يلزم منه تقدم المجموع فان جميع اجزاء الشيء غير متقدم عليه بل هو عينه مع ان كلا منها
متقدم عليه وان اريد بالعلة الفاعل فلم لا يجوز ان يكون جزءه قوله لان علة
الكل علة لكل جزء منه فيكون علة لنفسه ولعلله قلنا انما يلزم ذلك لو كان علة تامة للكل
او مستندا لا يتوقف على امر خارج عنه والمفروض كونه علة فاعلية وهو لا ينافي الاحتياج
الى الغير والجواب ان المراد بها الفاعل لا مطلقا بل الفاعل المستقل في الفاعلية بمعنى انه
لا يستند المعلول الا اليه او لا ما صدر عنه والفاعل المستقل بهذا المعنى في المجموع الذي
هو جميع اجزائه ممكن يجب ان يكون فاعلا في كل واحد واحد والا لم يكن فاعلا مستقلا في المجموع
ضرورة استناد بعض الاجزاء الى غيره وغير معلول لانه لا يقال نحن نمنع وجوب كون الفاعل
المستقل في المجموع فاعلا في كل جزء ونستنده بالمركب من الواجب والممكن فان الفاعل المستقل
فيه هو الواجب وهو جزءه لانا نقول ليس لكم هذا المنع بعد قيام الدليل عليه في المركب من
الممكنات الصرفة بل لا بد من منع مقدمة من مقدمات دليله وتلك المقدمات باسرها ظاهرة
غير قابلة للمنع وليس لكم ان تقولوا انه منقوض بالمركب من الواجب والممكن فان الدليل المذكور

لا يجري فيه قيل وبهذا اتضح بطلان ما قد قيل انه يجوز ان ما قبل المعلول الاخير علة المجموع
وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا الا انه لو كان ما قبل المعلول الاخير علة
موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا واعترض على
هذا الجواب بانه لو لزم ان يكون فاعل المجموع بالاستقلال فاعلا لكل جزء لكن اللازم في
مركب من اجزاء لها ترتب زماني كالسرير مثلا اما تقدم المعلول على علته او تخلف
المعلول عن علته المستقلة اذ لا يخلو من ان فاعل المجموع بالاستقلال كان موجودا عند
وجود الجزء الاول ولا وعلى الاول يلزم تخلف الجزء الثاني عن علته المستقلة وعلى الثاني
يلزم تقدم الجزء الاول على وجود علته وايضا لو فرضنا ثلثة اشياء كل واحد منها معلول
لعلة اخرى مستقلة يكون مجموع العلل الثلث علة مستقلة لمجموع المعلولات مع انه ليس علة
لشيء من تلك المعلولات الثلثة ضرورة استناد كل منها الى واحدة فقط من تلك العلل
واجيب عن الاول بان التخلف عن الفاعل المستقل بهذا المعنى غير ممتنع اذ لم يعتبر فيه استجماع
جميع ما لا بد منه في التاثير والممتنع هو التخلف عن الفاعل المستجمع على ان المراد بكون فاعل
الكل بالاستقلال فاعلا لكل جزء كذلك ان لا يكون فاعله خارجا عن فاعل الكل لا انه بعينه
يكون فاعلا لكل جزء وبهذا يندفع الايراد الثاني ايضا وهذا القدر كاف في غرضنا
هو ابطال كون الجزء علة مستقلة لمجموع الممكنات لانه لو لم يكن علة ذلك الجزء خارجا
عنه فهو اما عينه فيلزم تقدم الشيء على نفسه او داخل فيه وننقل الكلام اليه الى ان ينتهي الى
ما يكون علة لنفسه او يتسلسل وحينئذ فكل جزء فرض علة في تلك السلسلة فعلته اولى منه بان
يكون علة لها لان تاثيره اكثر لكون ذلك الجزء اثره وهو ليس اثر النفس فيلزم ترجيح
المرجوح ويمكن التمسك بهذا في نفي علية الجزء ابتداء بان يقال كل جزء فرض علة للمجموع فان
علته اولى منه بالعلية فانه اكثر تاثيرا منه فيلزم ترجيح المرجوح وقد اعترض عليه بانه لم
لا يجوز ان يكون علة المجموع بالمعنى المذكور نفسه بمعنى انه كاف في وجوده من غير حاجة الى
خارج عنه فان الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهلم جرا فكل واحد من الاحاد علة فيها

علة فيها ولما لم يكن المجموع الماخوذ على هذا الوجه غير الافراد لم يحتج الى علة خارجة عن علل الافراد
ولا امتناع في تعليل الشيء بنفسه على طريق توزيع الاحاد على الاحاد وانما المحال تعليل الشيء
بنفسه بالمرة سواء كان بسيطا في نفسه او مركبا واجيب بان المجموع بهذا الاعتبار بعينه
الاحاد بالاسر ولا شك ان هذه الاحاد ممكنات كما ان كلا منها ممكن موجود وكما
ان الممكن الموجود الواحد يحتاج الى علة موجودة كافية في ايجاده كذلك الممكنات المتعددة
الموجودة محتاجة الى علة موجدة لما فيه في ايجادها وتلك العلة لا يمكن ان يكون عينها لان
العلة الموجدة للشيء سواء كان واحدا في نفسه او متعددا يجب ان يتقدم عليه في
الوجود ومن المستحيل تقدم المجموع على نفسه والاشتباه انما وقع بين تعليل كل واحد من
السلسلة باخر منها وبين تعليل مجموعها بمجموعها والاول هو المتنازع فيه الذي نحن بصدد ابطاله
بالدليل الثاني مما ينبه على بطلانه فانه باطل بديهة على اي وجه فرض اي سواء فرض في
تعليل المجموع بالمجموع تعليل الاحاد بالاحاد بطريق الدور او بغيره هذا خلاصة ما ذكر
في كتبهم مع تتمات وتفصيلات من قبلنا لا تخفى وقعها ونحن بعد النظر في تلك المقدمات
المفصل بين ما يليق فيها بالنقض والابرام فنقول اما ما قيل في الشق الاول من الايراد الاول
ان اريد بالعلة العلة التامة فلم لا يجوز ان يكون نفسها مع تقريرهم ذلك المنع في سائر كتبهم
والعدول الى دليل آخر وجزمهم بان العلة التامة يجوز ان يكون عين المعلول لكونها
غير واجب التقديم فمحل تحقيق ينظر ادق من ذلك اذ لو جاز كون العلة التامة نفس الممكن
جواب الممكن في وجوده فلم يحتج الى غيره ولو توجه ذلك فلنمنع في اول المرتبة افتقار
الى غيره فلا يلزم ترتب اصلا فضلا عن السلسلة الغير المتناهية وحينئذ ينسد باب اثبات
الصانع بالامكان لانه لا يحوج الى سبب مغاير لجواز ان يكون سببه التام نفسه وحينئذ
فان قلت لا يجوز كون الحادث علة تامة لنفسه والا لكان قديما فنقول غرضه
ان ما يكفي ذاته في وجوده يكون قديما فلم يمكن اثبات الصانع بالممكن الحادث قلت هذا
لا يرد على ما قلنا من انه ينسد باب الاثبات بالامكان اذ ح لا يمكن الاثبات بل يحتاج
الى اخذ الحدوث وهم متفقون على جواز الاثبات بالامكان ويجوز كون العلة التامة

نفس الشئ يستلزم عدم جوازه وهو ينافي ما اتفق عليه كافة المحققين فكيف يجعل ذلك مقررا
على انا نقول حينئذ لا يمكن اثباته بالممكن ايضا لجواز انتهائه الى ممكن قديم يكون علة لنفسه
فينقطع السلسلة كما على تقدير انتهائه الى الواجب القديم من غير فرق فافهم ذلك جدا
وايضا الممكن هو ما لا يجب له الوجود والعدم بالنظر الى ذاته فلو كان علة لنفسه لكان واجبا
او بالنظر الى العلة التامة يجب وجود المعلول لا محال فما يلزم كونه واجبا لو لم يتعرض الى
الذي هو غيره لانا نقول الواجب الخارج من التقسيم هو ما يجب له الوجود بالنظر الى ذاته
وهو صادق على ما يكون علة تامة لنفسه فيلزم كونه واجبا مع انه محتاج الى غيره هو لا على
نحو التقسيم بكذا الموجود اما ان يحتاج الى غيره في وجوده وهو الممكن اولا وهو الواجب اولا
فلا يلزم ذلك لانا نقول كيف دخول الواجب على بعض التقسيمات التي اعتبروا صحتها وهو
قولهم الشئ اما ان يجب له الوجود بالنظر الى ذاته وهو الواجب او عدمه كذلك وهو الممتنع
او لا هذا ولا ذاك وهو الممكن او عرضنا انه لا بد لهم من التعرض بهذا المنع مع انهم لم
بذلك الامر بل عدلوا عن المقدمة الممنوعة والسند لو اعلى المطلوب دليل آخر وهو ان
العلة التامة اما عين العلة الفاعلية وهو العلة التامة البسيطة وذلك حيث لا تصور مانع
المعلول كما في العلة الاولى بالنسبة الى المعلول الاول فلا يكون ارتفاع المانع جزءا من
العلة التامة كما قالوا واما مستلزمة على العلة الفاعلية وهي العلة التامة المركبة ولا يمكن عدم
عليه ضرورة ان احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ضروري ولذلك حكموا بان العلة الفاعلية
ضرورية في كل معلول بخلاف ما سواها من العلل واذا تمهد هذا فمعلول لو جاز كون العلة التامة
نفس المعلول فاما ان يكون علة فاعلية له وهو محال لوجوب تقدمها وامتناع تقدم الشئ
على نفسه واما ان يكون مستلزما عليها فيكون جزءه علة فاعلية مستقلة له وهو محال لما مر ولو لم
لا ينهدم البرهان على انه لان مدار مقدمة الاصلاح على ان الفاعل المستقل للمجموع لا يكون
... فلا يعقل العدول من العلة التامة الى الفاعل المستقل بعد الاصلاح بما ذكرنا ان العلة التامة
لا يجوز ان يكون عين المعلول في الممكن ... مع قطع النظر عن ... بعدها او عدم
ان الذكي لو ترك العناد ولاحظ ... وحد الامر كذلك مع قطع النظر عن ذلك ... عبارة

عبارة المتن الرسالة مع الحواشي عليه من المصنف واعلم ان اقوى برهان ... على ان الممكن الموجود
لا يكون موجودا بنفسه ولا بانا لا ولوية الداخلة ولا بالاولوية الخارجية وربما الفاعل ان
الممكن بالذات لا بد له من علة موجودة موجبة له خارجة عن ذاته وربما ايضا على انه لا
تفاوت في ذلك بين الممكن الواحد وبين الممكن الكثير فكما ان الممكن الواحد لا بد له من علة
موجودة خارجة عن ذاته كذلك الممكن الكثير فكما ان الممكن الواحد لا بد له من علة موجودة خارجة
عن ذاته كذلك الممكن الكثير سواء كان متناهيا او غير متناه لا بد له من علة موجودة خارجة
عن ذات ذلك الكثير لاشتراك العلة وهي الامكان الذاتي وربما ايضا على ان جملة
الممكنات الصرفة الموجودة سواء كانت متناهية او غير متناهية في حكم ممكن واحد من حيث
الاحتياج الى علة موجودة خارجة عن ذات تلك الجملة لاشتراك العلة التي هي الامكان
الذاتي ويتفرع على هذه القاعدة عدم الفرق بين الكل الافرادي والكل المجموعي في الاحتياج
الى العلة الموجودة الخارجة عن ذات كل ممكن موجود وعن ذات مجموع الممكنات الصرفة
الموجودة سواء كانت متناهية او غير متناهية وربما ايضا على ان العلة التامة لمركب
موجود سواء كان ذلك المركب الموجود اجزاؤه متناهية او غير متناهية لا يجوز ان يكون
شئ من تلك الاجزاء التالية علة صدورية لذلك المركب الموجود نعم يجوز ان يكون بعض
تلك الاجزاء التالية علة صدورية لبعض آخر من تلك الاجزاء التالية التي يكون للمركب
وبادئ الرأي وروي النظر الا ان بعض تلك الاجزاء التالية للمركب علة صدورية لذلك
المركب فانه باطل بحكم البرهان كما ثبت فيما سبق وبعد تمهيد تلك المقدمات الحقة الجزم ثم
يظهر ان البرهان الذي ذكره المحقق الدواني ونقل عنه في رسالته برهان تام لا
نحو حوله شبهة قطعي وما ذكره من الابحاث ليس الا كزخرف قيل وقال المنجرة الى الملال
عند اصحاب الحقيقة والحال ولا بأس علينا بان نتوجه الى ما يتوجه على بعض اقوال ... عبارة
فنقول ما ذكره في الحاشية بقوله قيل كون كل مركب ممكنا يستلزم كون المركبات المسلسلة
محل بحث لان التخصيص في القواعد العقلية لا يكون صحيحا فكل مركب بما هو مركب
متأخر عن جزئه وكل متأخر معلول للمتقدم ولهذا قال الحكماء واجب الوجود لا جزء له

بسيط حق ليس له اجزاء خارجية ولا اجزاء ذهنية والا يلزم ان يكون ما فرض انه
واجب بالذات ممكنا بالذات لان كل مركب متأخر عن جزئه وكل متأخر معلول
للمتقدم عليه فيلزم ان يكون واجب الوجود بالذات معلول الوجود ومتأخرا في
وجوده عن غيره هف ولا تفاوت في ذلك بين المركب الموجود والمركب المعدوم
فكما ان المركب الموجود يكون وجوده متأخرا عن وجود جزئه سواء كان جزؤه
موجودا بالذات او موجودا بالغير فكذلك المركب المعدوم يكون عدمه متأخرا عن
عدم جزئه سواء كان جزؤه معدوما بالذات او معدوما بالغير وبناء على هذه القاعدة
يمكن اثبات بساطة الممتنع بالذات ايضا كالواجب بالذات لان ما فرض انه ممتنع
بالذات ومعدوم بلا علة ممكن بالذات ومعدوم بعلة هف فالتحقيق ان كل مركب
سواء كان موجودا او معدوما يكون داخلا في الممكن بالذات وقوله في تلك الحاشية
وحينئذ نمنع محل بحث ايضا لان هذا المنع باطل من وجهين احدهما انه مبني على التخصيص في
القواعد العقلية وهو باطل لما بينا والمبني على الباطل باطل وثانيهما ان من قال ان الكل المركب
من الممتنعين بالذات ممكن بالذات مراده ان عدم ذلك المركب لما كان متأخرا عن عدم
جزئه فيلزم ان يكون عدمه متأخرا عن عدم الغير وكل ما هو عدمه متأخر عن عدم الغير
لا يكون ممتنعا بالذات لان عدم الممتنع بالذات لا يكون معلول الغير فلا يكون ذلك
المركب داخلا في الممتنع بالذات ولا يصح ان يكون داخلا في الواجب بالذات لوجهين
احدهما انه معدوم وثانيهما انه مركب فيجب ان يكون داخلا في الممكن بالذات فيكون
ذلك المركب داخلا في الممكن وهو المطلوب واما ان ذلك المركب لا يوجد ازلا و
ابدا فلان وجود المركب موقوف على وجود جزئه ولما كان جزؤه ممتنع الوجود بالذات
وكل ممتنع الوجود بالذات لا يتحقق وجوده ازلا وابدا فلاجل ذلك لا يتحقق وجود
ذلك المركب ايضا ازلا وابدا ولا يصح ان يقال لو تحقق ذلك المركب لم يتحقق اجزاؤه
لان تحقق الكل بدون تحقق جزئه محال ففرض تحقق الكل مستلزم لفرض تحقق جزئه
لا يجوز منع الملازمة بينهما لان هذا المنع مثل منع الملازمة في الشرطية اللزومية التي

اللزومية التي هي لو كان زيد حمارا لكان ناهقا ولو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
وغيرهما من الشرطيات اللزومية وبالجملة منع الملازمة في الشرطيات اللزومية لا يعتنى
به وقوله اذ لو وجب تقدم العلة التامة آه محل بحث ايضا لان هذا الاستدلال لو سلم
عن المنع وعلى اي تقدير مبني على امر باطل وهو عدم الفرق بين كل واحدة من المادة والصورة
اذا لوحظتا بعنوان التفاصيل والتمايز وبين كونهما ملحوظتين بعنوان الاجتماع
وعدم التفاصل والتمايز ففي الملاحظة الاجتماعية يحصل مجموع المادة والصورة
وذلك المجموع عين المعلول واما المادة والصورة اذا لوحظتا بعنوان التفاصل
والتمايز ففي هذه الملاحظة يكون كل واحدة منهما جزءا لذلك المعلول المركب منهما
ويكون الفرق بين الكل والجزء بالاجمال والتفصيل كما بين الحد والمحدود اذا مهد هذا
فنقول العلة التامة وان كانت مشتملة على جميع ما يتوقف عليه المعلول لكن فرق بين
بين ما يتوقف عليه المعلول ونفس المعلول لان نفس المعلول لا يجوز ان يكون مما يتوقف
عليه نفس المعلول فالعلة التامة يلزم ان يكون مشتملة على جميع ما يتوقف عليه المعلول
ومن جملة ما يتوقف عليه المعلول هي الاجزاء التأليفية له كالمادة والصورة حال
كونهما ملحوظتين بعنوان التفاصل والتمايز لا مطلقا لان الاجزاء التأليفية لفنه
يعتبر فيها التفاصل والتمايز ما دامت اجزاء تأليفية لانها اذا لوحظت بمجموعها
يكون عين المركب المعلول كما مر مرارا فالمادة والصورة وان كانتا جزئين للعلة
التامة لكن جزئيتهما لها ليست بجميع الاعتبارات بل ببعض الاعتبارات فقط وهو
اعتبار التفاصل والتمايز وعلى هذا لا يلزم من تقدم العلة التامة على المعلول
قطعا وايضا لو لم يكن العلة التامة متقدمة على معلولها عقلا يلزم ان لا يكون بينهما
علاقة الافتقار والتقدم والتأخر عقلا ويلزم ان يكون بينهما معية ذاتية وعلى هذا
وعلى هذا يلزم ان يكون اطلاق العلة عليهما اطلاقا بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة لان
ربط العلية والمعلولية حقيقة لا يحصل بدون التقدم والتأخر عقلا وايضا قد ثبت في
البرهان على انه كما لا يجوز ان يكون العدد الاقل جزءا للعدد الاكثر كذلك لا يجوز ان

يكون معروض العدد الاقل جزء المعروض العدد الاكثر وعلى هذا لا يجوز ان يكون المركب الناقص
يكون اجزاؤه اقل من اجزاء مركب آخر جزءا له ويكون المركب الناقص جزء المركب الزائد
بل اللازم ان يكون اجزاء المركب الناقص اجزاء المركب الزائد كما اقمنا البرهان عليه وبناء
على هذا نقول المعلول المركب من الاجزاء المادية والصورية مركب ناقص بالنسبة الى علته
التامة لان علتها التامة مشتملة على العلة الصورية ايضا لذلك المعلول فالمعلول مركب
ناقص وعلتها التامة مركب تام بالنسبة اليه وقد ثبت بالبرهان ان المركب الناقص لا
يجوز ان يكون جزء المركب التام بل لا بد ان يكون اجزاء المركب الناقص اجزاء المركب التام
فثبت بالبرهان ان المعلول المركب من المادة والصورة لا يكون جزء العلة التامة
بل لا بد ان يكون اجزاء ذلك المركب اجزاء للعلة التامة وعلى هذا التقدير لا يلزم
في تقدم العلة على معلولها وبعبارة اخرى المركب الناقص من لوازم ما يدخل في حقيقة
المركب التام لا ان المركب الناقص داخل في حقيقة المركب التام ومن اشتبه عليه ذلك
فقد وقع في الخطاء والسهو والعجب ان بعضا من المتأخرين منع وجوب تقدم العلة
التامة على معلولها بناء على الشبهة التي ذكرها صاحب الرسالة ولما لم يقدر على التفصي عنها
صار مقرا عليها وجعلها برهانا على عدم جواز تقدم العلة التامة على المعلول وعلم
ان اطلاق المركب على الاجزاء بالاسر للعلة التامة التالفية مثلا مجاز لان العلة التامة
التالفية للعشرة مثلا هي الوحدات بالاسر وهي الوحدات العشر الملحوظ بعنوان
التفاصل والتمايز لا بعنوان الاجتماع والتركب كما ذكرنا سابقا في الفرق بين
الاحاد بالاسر وبين مجموع الاحاد بالاسر وانما قلنا ذلك لان مجموع الاحاد بالاسر
للعشرة هو نفس العشرة وهي معلولة للعلة التامة التالفية التي هي عشر وحدات متفاصلة
متمايزة غير ملحوظة بعنوان الاجتماع والتركب ولما كانت الوحدات بالاسر في
العشرة اكثر من الاحاد بالاسر بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب الاعداد التي يكون اقل
من العشرة فاطلق عليها المجموع مسامحة لان مجموع الاحاد بالاسر حقيقة انما هو نفس
العشرة التي يكون معلولة لتلك الاحاد بالاسر التي يكون علة تامة تالفية متقدمة على

العشرة فاطلاق المجموع على الاحاد بالاسر للعشرة مثلا باعتبار الكثرة بالنسبة الى الاحاد
بالاسر للاعداد التي هي اقل منها وهكذا الكلام في العلة التامة المشتملة على تمام الاجزاء للعلة
التامة التالفية والصورية جميعا فان الاجزاء التالفية للعلة التامة اكثر من الاجزاء
التالفية للعلة التامة التالفية فقط لانها مشتملة على جميع اجزاء العلة التالفية وعلى جميع
اجزاء العلة الصورية ايضا فيكون تمام اجزاء العلة التالفية للمعلول بعض الاجزاء
التالفية للعلة التامة وكذا تمام الاجزاء للعلة الصورية بعض الاجزاء التالفية للعلة
التامة بناء على ان العلة التامة لما كانت مشتملة على جميع ما يتوقف عليه المعلول فلا بد
ان يكون جميع اجزاء العلة التالفية وجميع اجزاء العلة الصورية للمعلول مندرجة
في اجزاء العلة التامة وكما ان العلة التالفية للمعلول هي اجزاؤه المادية والصورية
ان كان له جزء صوري لكن لا مطلقا بل باعتبار التفاصل والتمايز كذلك اجزاء العلة التامة
المشتملة على جميع اجزاء العلة التالفية والعلة الصورية فان تلك الاجزاء انما يكون اجزاء
لها باعتبار التفاصل والتمايز لا مطلقا كما ذكرنا في الاجزاء التالفية للمعلول اعني الاجزاء
المادية والصورية له اذا عرفت هذا التعريف فنعرف ايضا ان مركبين احدهما
المركب الحاصل من تركيب الاجزاء المادية والصورية فقط وهو المعلول المركب منهما
وثانيهما المركب الحاصل من تركيب جميع اجزاء العلة التالفية للمعلول ومن جميع الاجزاء
التالفية للعلة الصورية له وذلك المركب الحاصل من تركيب الاجزاء التالفية والاجزاء
الصورية هو المسمى بالعلة التامة وذلك المسمى بها متقدم الوجود عقلا على المجموع المركب
من الاجزاء المادية والصورية فقط لان وجوده موقوف على العلة الصورية واجزائها
وهذا مراد من قال ان المعلول متأخر عن العلة التامة بمرتبة وعن جزء العلة التامة
بمرتبتين وعن العلة الصورية بمرتبة وعن جزء العلة الصورية بمرتبتين ان كان
لها جزء وبما ذكرنا مبسوطا ومشروحا ظهر ان العلة التامة على الوجه الذي شرحناه متقدمة
بحسب الوجود على وجود المعلول بمرتبة تقدما عقليا ولا فساد في ذلك التقدم قطعا فلا وجه
ولا معنى لمنع تقدم العلة التامة وتوهم كون مجموع المادة والصورة جزء العلة التامة نشأ

من عدم الفرق بين ما هو داخل في حقيقة شيء وبين ما هو لازم لما هو داخل في حقيقة شيء على
ما مر مرارا وقوله وايضا جميع الموجودات من الواجب والممكن ممكن لاحتياجه الى الاجزاء
وعلته التامة نفسه اذ ليست جزءا منه ضرورة احتياجه الى بقية الاجزاء ولا خارجا عنه
فيتعين ان يكون نفسه محل بحث ايضا لان هذا السند لا [?] وسند للمنع وعلى تقدير
فهو باطل لان المركب من الواجب ومن جميع الموجودات الممكنة بالذات له اجزاء تاليفية
الاجزاء التي تركب منها فتلك الاجزاء التاليفية سواء كانت متشابهة او غير متشابهة
انما يكون اجزاء تاليفية لها اذا كانت ملحوظة بعنوان التفاصل والتغاير لما مر من
الفرق بين الآحاد بالاسر وبين مجموع الآحاد بالاسر فالآحاد بالاسر هي افراد الممكنات
الموجودة الملحوظة بعنوان التفاصل والتغاير وكذا الواجب الملحوظ بعنوان التفاصل
والتغاير واذا لوحظت تلك الآحاد بالاسر بعنوان الاجتماع وعدم التفاصل يحصل
مجموع يكون تلك الآحاد بالاسر اجزاء له فظهر الفرق بين المجموع المركب من الآحاد بالاسر
وبين الآحاد بالاسر والعلة التامة التاليفية لذلك المجموع المركب هي الآحاد بالاسر لا
المجموع المركب لان نفس ذلك المجموع المركب معلولة لعلته التامة التاليفية وهي الآحاد
بالاسر فكيف يجوز ان يقال وعلته التامة نفسه هذا اذا اريد من العلة التامة العلة التامة التاليفية
وان اريد من العلة التامة العلة التامة الصدورية ونقال وعلته التامة الصدورية نفسه
فذلك باطل ايضا لانه لا يجوز ان يكون الشيء علة صدورية لنفسه والا يلزم ان يكون الشيء موجودا
لنفسه وقد مر بطلانه فيما سبق وايضا ليس لذلك المركب علة صدورية لما سيجيء بيانه وذلك
المجموع موجود لوجود آحاده بالاسر فجميع اجزائه موجودا واذا كان جميع اجزاء الشيء موجودا
يكون ذلك الشيء موجودا فالمجموع المركب من الواجب ومن الممكنات الموجودة يلزم ان
يكون موجودا وكل مركب موجود يكون وجوده متاخرا عن وجود جزئه عقلا وكل متاخر
الوجود يكون معلول الوجود وكل معلول الوجود يكون ممكنا ولا يجوز ان يكون واجب الوجود
لان واجب الوجود اول الاوائل في الوجود وعلة العلل فلا يتصور ان يتاخر وجوده عن
وجود شيء ولا ان يكون له علة متقدمة عليه والا يلزم ان لا يكون واجب الوجود بالذات ولا علة

ولا علة العلل هف فظهر ان المركب من الواجب بالذات ومن الممكنات الموجودة بوجود ممكن
بالذات وله علة تامة تاليفية وهي اجزاؤه بالاسر على الوجه الذي شرحناه وليس لذلك المركب
الموجود الممكن علة صدورية باعتبار جميع اجزائه لان بعض اجزائه هو الواجب بالذات
وليس له علة صدورية وذلك ظاهر بل له علة صدورية باعتبار بعض اجزائه وهو الممكنات
الموجودة والعلة الصدورية للممكنات الموجودة هي الواجب بالذات فيكون العلة الصدورية
لبعض اجزائه هي بعض آخر من تلك الاجزاء ولا فساد فيه فان قيل هذا المركب ممكن بالذات وكل
ممكن بالذات يلزم ان يكون له علة صدورية فيلزم ان يكون لذلك المركب علة صدورية
قلت المركب ان كان مركبا من الممكنات الصرفة الموجودة يلزم ان يكون لذلك المركب علة
صدورية باعتبار جميع اجزائه واذا كان كل جزء من اجزائه محتاجا الى العلة الصدورية لان
طريق اصدار المركب اصدار اجزائه فكذلك المركب علة تامة تاليفية وهي الاجزاء بالاسر وله
علة صدورية خارجة عن ذاته ايضا وان كان مركبا من الواجب بالذات والممكن بالذات الموجود
فلا يصح ان يكون باعتبار جميع اجزائه محتاجا الى العلة الصدورية لان جزؤه الذي يكون
واجبا بالذات ليس له علة صدورية بل هو علة صدورية لجميع ما عداه من الموجودات
وما عداه معلول له بواسطة او بغير واسطة فذلك المركب باعتبار بعض اجزائه وهو الممكن
بالذات محتاج الى العلة الصدورية التي هي البعض الآخر من جزئه وهو الواجب بالذات
فيكون احد جزئيه علة صدورية للآخر ولا فساد في ذلك لا ان احد جزئي المركب علة صدورية
لنفس ذلك المركب فانه لا يجوز ذلك لما ثبت سابقا من ان العلة التاليفية لمركب لا
يجوز ان يكون علة صدورية له وامكان المركب يلزم من تاخر وجوده عن وجود جزئه
سواء كان له علة صدورية خارجة عن ذاته كما في المركب المتالف من الممكنات الصرفة
الموجودة او ليس له علة صدورية خارجة عن ذاته كما في المركب من الواجب ومن جميع
الممكنات الموجودة فذلك المركب له علة تامة تاليفية وهي الاجزاء بالاسر وليس لنفسه ولا
لجزئه الواجب بالذات علة صدورية لما مر وان كان مركبا من الواجب بالذات والعادية
معه يلزم ان لا يكون له باعتبار شيء من جزئيه علة صدورية فيلزم ان لا يكون له باعتبار نفسه ولا

باعتبار نفس جزئه علة صدورية ويكون كونه ممكنا باعتبار تركيبه من الجزئين المذكورين
متاخر وجوده عن وجودهما ويكون لذلك المركب علة تامة غائية فقط وعلة تامة غائية
ليست نفسه بل جزاه علة تامة غائية له لكن لا مطلقا بل باعتبار التفصيل والتغاير
لما مر من الفرق بين الاجزاء بالاسر وبين مجموع الاجزاء فظهر بطلان قوله وعلته التامة
نفسه وقوله وايضا العلة التامة مجموع امور كل واحد منها متقدم ولا يلزم منه تقدم
المجموع فان جميع اجزاء الشيء غير متقدم عليه بل هو عينه مع ان كلا منها متقدم عليه
ان اريد بالعلة الفاعل فلم لا يجوز ان يكون جزؤه قوله لان علة الكل علة لكل جزء فيكون
علة لنفسه ولعلله قلنا انما يلزم لو كان علة تامة للكل اذ حينئذ لا يتوقف على امر خارج
عنه والمفروض كونه علة فاعلية وهو لا ينافي الاحتياج الى الغير محل بحث ايضا سواء كان
السند لا لا او سند المنع لان العلة التامة قد يطلق على العلة التامة الغائية للمركب الذي
هو مجموع الممكنات الصرفة وليست العلة التامة الغائية لذلك المجموع الا الاحاد بالاسر
وهي الممكنات الصرفة المنفصلة المتغايرة وليس الفاعل داخلا في تلك العلة التامة الغائية
لان الفاعل خارج عن مجموع الممكنات الصرفة كما مر وقد يطلق العلة التامة ويراد منها
جميع ما يتوقف عليه المعلول اعم من العلة الغائية والعلة الصدورية وهو المجموع المركب من
جميع الاحاد بالاسر وهي الممكنات الصرفة المنفصلة المتغايرة ومن العلة الفاعلية ايضا
لذلك المجموع المركب من الممكنات الصرفة المتغايرة فالفاعل داخل في العلة التامة بمعنى
جميع ما يتوقف عليه المعلول وخارج عن العلة التامة الغائية بمعنى الاجزاء بالاسر لمجموع الممكنات
الصرفة وقد مر ان المركب من جميع الممكنات الصرفة ومن العلة الغائية لتلك الممكنات الصرفة
مركب متقدم على المجموع المركب من الممكنات الصرفة الذي يكون اجزاء بالنسبة لذلك المجموع وقد
يطلق العلة التامة على العلة التامة الصدورية وهي العلة التي عليه الموجدة لذات المعلول
سواء كان المعلول بسيطا او مركبا وسواء كان الفاعل كافيا في ايجاد المعلول كما في
العقل الاول فان لكل واحد من المعلول وعلته بسيط خارجي او لم يكن كافيا بل لا بد من
انضمام شرط او شروط اذا مهدت المقدمات فنقول لا شك في ان المستدل بصدد

بصدد وابطال انحصار الموجودات في الممكنات وحاصل استدلاله ان المجموع المركب
من الممكنات الصرفة الموجودة اي سواء من الهيئة الاجتماعية امر موجود ممكن بالذات
ويكون متألفا من الممكنات الصرفة الموجودة لان كلام المستدل في صورة انحصار
الموجودات على الممكنات الصرفة ولا يكون فيما بين الموجودات العياذ بالله تعالى موجود واجب
الوجود بالذات كما هو مفروض الخصم وعلى هذا الفرض والتقدير لا بد ان يكون للمجموع
المركب من الممكنات الصرفة الموجودة علة موجدة موجودة فاما ان يكون تلك العلة
الموجودة الموجدة نفس ذلك المجموع فيلزم ان يكون الشيء موجد النفس وخالق لنفسه
ومحلولا لنفسه وقد مر بطلانه واما ان يكون العلة الموجدة جزءا من اجزاء ذلك المجموع
المركب فيلزم ان يكون ذلك الجزء علة تامة صدورية لذلك المجموع بناء على ان المفروض
هو ان الفاعل الجاعل وهو الموجد المستقل بالتاثير في ايجاد ذلك المجموع الموجود
فيلزم ان يكون ذلك الجزء علة تامة صدورية وفاعلا مستقلا بالتاثير في ايجاد ذلك
المجموع وذلك باطل لوجهين احدهما ان العلة التامة الغائية لا يجوز ان يكون علة صدورية
لما مر سابقا وثانيهما ان طريق ايجاد الكل واصداره هو ايجاد اجزائه واصدار اجزائه
لانا قد بينا سابقا ان اثر الجاعل الخارجي الموجد الخارجي يجب ان يكون نفس الحقائق
الخارجية لا وجوداتها ولا اتصافها بوجوداتها فيلزم ان يكون اثر الجاعل والموجد
للكل هو حقيقة ذلك الكل المتحقق في الخارج وحقيقة الكل هي الحقيقة المتألفة من تمام حقائق
اجزائها الخارجية لا بعضها وذلك ظاهر فيلزم ان يكون موجد حقيقة الكل موجد التمام
حقائق الاجزاء الداخلة في حقيقة ذلك الكل لا بعضها فقط والا يلزم ان يكون موجدا
لحقيقة بعض اجزاء الكل لا حقيقة الكل هف وحقيقة ذلك الجزء الذي فرض انه علة موجدة للكل
داخلة في حقيقة الكل ايضا بناء على ان المفروض انه جزء من اجزائه وحقيقة الكل متألفة من حقيقة
ذلك الجزء ايضا وبناء على ان موجد الكل موجد تمام حقيقته وتمام حقيقته حقيقة متألفة من تمام
حقائق اجزائها الخارجية فيلزم ان يكون موجد حقيقة الكل موجد الحقيقة كل جزء من اجزائه
الخارجية ومن جملة اجزائه الخارجية هو ذلك الجزء الذي فرض انه موجد لحقيقة كله فيلزم ان

يكون ذلك الجزء موجدا لنفسه وخالقا لنفسه ومخلوقا لنفسه وذلك فاحش ولما كان المفروض
ان سلسلة الممكنات سلسلة متسلسلة مرتبة غير متناهية بالفعل كما هو مفروض الخصم
يلزم ان يكون ذلك الجزء الموجد للكل موجدا للعلة ايضا وذلك افحش وهذا الذي ذكرنا
مبسوطا ومشروطا هو مراد المستدل من قوله فيكون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله واذا
بطل كون موجد الكل المتألف من الممكنات الصرفة الموجودة في الخارج نفسه او جزئه
بطل انحصار الموجودات الخارجية في الممكنات بالذات الموجودة في الخارج واذا
بطل الانحصار يلزم ان يكون موجد مجموع الممكنات الصرفة المتحققة في الخارج امرا
موجودا خارجا عن الممكنات بالذات فثبت بهذا البرهان وجود الواجب بالذات
بحيث لا يحوم حوله شئ من الاعتراضات والاشكالات كما يظهر مما ذكرنا مفصلا ابدا فاسمع
قوله قلنا انما يلزم لو كان علة تامة اذ حينئذ لا يتوقف على امر خارج عنه والمفروض كونه
علة فاعلية وهو لا ينافي الاحتياج الى الغير ووجه الاندفاع انه اذا فرض ان الموجودات
الخارجية منحصرة على الممكنات كما هو مفروض الخصم وفرض مع ذلك كون العلة التي عليته
لذلك المجموع المركب من تمام الممكنات الصرفة انما هي جزء ذلك المجموع على ما ذكره صاحب
الرسالة بقوله فلم لا يجوز ان يكون جزؤه وعلى تقدير كون جزء ذلك المجموع علة فاعلية له
يلزم ان يكون ذلك الجزء فاعلا مستقلا في ايجاد المجموع ولا يكون ذلك المجموع محتاجا الى فاعل
آخر لا انه لا يكون محتاجا الى شئ آخر مطلقا لانه محتاج الى الآحاد وما لا يسر التي يكون علة تامة
تالفية له وبالجملة كلام المستدل في العلة الصدورية لذلك المجموع المركب من تمام الممكنات
الموجودة في الخارج لا في العلة التالفية له وكون ذلك المركب محتاجا الى غير الفاعل وهو
الاجزاء التالفية لا يضر بالاستدلال المذكور ولا ينافي ما هو مقصود المستدل لان مقصوده
اثبات لزوم المحال على تقدير كون العلة الصدورية لذلك المجموع نفسه او جزؤه وحاصل
الاستدلال على لزوم المحال انه لو كانت الموجودات الخارجية منحصرة على الممكنات
يلزم منه المحال لان المجموع المركب من تمام تلك الممكنات الصرفة الموجودة في الخارج اي
معروض الهيئة الاجتماعية امر ممكن بالذات وموجود في الخارج فلا بد له من علة صدورية

صدورية موجودة موجدة له فهي اما عين ذلك المجموع وذلك باطل لما مر او جزؤه
وذلك ايضا باطل لما مر فظهر من كلام المستدل ان كل واحد من الاحتمالين يستلزم المحال
فلا بد من احتمال ثالث وهو ان يتحقق موجود آخر خارج عن مجموع الممكنات الصرفة
الموجودة في الخارج ويكون علة موجدة لذلك المجموع ولا يكون ذلك الموجود الخارج
عن الممكنات الا الواجب بالذات فثبت وجود الواجب بالذات وتم الاستدلال
واندفع النزاع والجدال كما لا يخفى على اصحاب الحقيقة والحال فان قيل يجوز ان يكون
جزء ذلك المجموع علة صدورية له لكن يجوز ان لا يكون مستقلا بالتاثير والايجاد بل
يكون موقوفا على شروط او شرط واذا لم يكن مستقلا فلا ينافي ان يكون ذلك المجموع محتاجا
الى غير ذلك الجزء ايضا قلت هذا الاحتمال لا يضر المستدل ولا ينفع المانع فيكون من
قبيل لا يضر ولا ينفع فلا التفات اليه وذلك لان المحال انما يلزم بمجرد كون جزء ذلك
المجموع علة موجدة لذلك المجموع وبمجرد كونه علة فاعلية له سواء كان المجموع محتاجا الى غير
ذلك الجزء اولا وايضا ذلك الشرط او الشروط اما امر واجب بالذات وذلك خلاف
مفروض الخصم لان مفروضه ان الموجودات منحصرة على الممكنات فذلك الاحتمال لو وقع
لما يكون المستدل بصدد اثباته ولا يكون منافيا له فكيف يكون ذلك الاحتمال بحثا
على المستدل واما امر ممكن بالذات وعلى هذا الاحتمال فلا يخلو من ان يكون موجودا او معدوما
فان كان موجودا يلزم ان يكون ذلك الامر من جملة العلة التالفية لذلك المجموع المتالف
من تمام الممكنات الموجودة ولا نزاع في احتياج ذلك المجموع الى علته التالفية وكلام
المستدل انما هو في العلة الموجدة لذلك المجموع وان كان معدوما يلزم ان يكون ذلك
المعدوم بما هو معدوم شرطا لوجوده وكون ذلك المعدوم شرطا لوجود ذلك المجموع لا
ينافي كون جزء المجموع فاعلا لذلك المجموع كما هو المفروض لان انضمام شرط مع فاعل لا
يستلزم خروج الفاعل عن كونه فاعلا والفساد انما يترتب على مجرد كون جزء ذلك المجموع علة
موجدة له سواء كان لذلك الايجاد شرط اولا واما امر ممتنع بالذات وعلى هذا الاحتمال
يلزم ان يكون وجود ذلك المجموع موقوفا على الامر المحال والموقوف على المحال لا يوجد

وايضا يلزم ان لا يوجد ذلك المجموع ازلا وابدا واللازم باطل فالملزوم مثله وايضا
لو اغمضنا عن ذلك لجاز لنا ان يقول انما يترتب الفساد على مجرد كون جزء المجموع
علة موجدة له سواء كان لذلك الايجاد شرط او لا وما ذكره بقوله قبل بهذا يتبين
بطلان ما قد قيل انه يجوز ان يكون ما قبل المعلول الاخير علة للمجموع وهو معلول لما قبله
واحدة وهكذا الا انه لو كان اه اشارة الى الشبهة المشهورة بشبهة ما فوق المعلول
الاخير مع الاشارة الى دفعها ولهذه الشبهة تقريران احدهما ما يكون في الرسالة
وهو ان لنا ان نفصل جملة الممكنات الموجودة بحيث لا يشذ عنها شيء من الممكن الموجود
الى جملتين احدهما الجملة المبتداة مما هو واقع فوق المعلول الاخير بلا واسطة
وثانيهما الجملة المبتداة من نفس المعلول الاخير والجملة الاولى علة للجملة الثانية وكذا
نفصل الجملة الاولى الى جملتين احديهما الاقل من الاخرى بواحد والاقل علة للاكثر وهكذا
الى غير النهاية فلم لا يجوز ان يكون الموجودات منحصرة على الممكنات العياذ بالله وح
يكون وجودات الممكنات حاصلة على الوجه المذكور في تقرير تلك الشبهة والجواب عن
الشبهة المذكورة بهذا التقرير اما الاول انه ان اريد ان الجملة التي يكون اقل من الجملة الاخرى
علة ناقصة لها ويكون المجموع الاقل علة ناقصة للمجموع الاكثر دائما والى غير النهاية فذلك مسلم
لكن هذا التقدير تسليمه لا يكون نافعا لان الكلام في العلة الموجدة لتمام الممكنات الصرفة الموجودة
في الخارج وان اريد ان المجموع الاقل علة موجدة للمجموع الاكثر يلزم ان يكون الجزء علة
موجدة لكله وقد مر بيان بطلانه وثانيهما ان جملة الممكنات الموجودة في الخارج نفصلها
الى جزئين احدهما نفس المعلول الاخير وثانيهما جميع ما فوق المعلول الاخير ونقول
جميع ما فوق المعلول الاخير علة صدورية للمعلول الاخير وخارجة عنه ثم نفصل ما فوق
المعلول الاخير الى جزئين ايضا احدهما الجزء الواقع فوق المعلول الاخير بلا واسطة
وثانيهما جميع ما هو واقع فوق ذلك الجزء والجزء الثاني علة صدورية للجزء الاول
خارجة عنه وهكذا الكلام في باقي سلسلة الممكنات الصرفة الموجودة على هذا التقرير لا
يلزم ان يكون الجزء علة موجدة لكله والجواب عن الشبهة المذكورة على هذا التقرير الثاني ان كلام

ان كلام المستدل في العلة الموجدة لمجموع الممكنات الصرفة الموجودة في الخارج اي
معروض الهيئة الاجتماعية لا في العلة الموجدة لكل واحد واحد من تلك الممكنات حتى يكون لما
ذكره صاحب الشبهة وجه فبالحقيقة كلام صاحب الشبهة خروج عن مقام النزاع كما لا يظهر بادنى
التفات لا يقال لصاحب الشبهة ان يقول كل واحد واحد من تلك الممكنات له علة موجدة
خارجة عن ذاته كما ذكرنا في التقرير الثاني والعلة الموجدة لمجموع تلك الممكنات الصرفة الموجودة
في الخارج اي معروض الهيئة الاجتماعية يجوز ان يكون مجموع العلل المركبة من العلل التي لكل واحد
واحد من سلسلة الممكنات الصرفة الموجودة في الخارج لان موجد الكل هو موجد اجزائه
لانا نقول العلل الموجدة لاجزاء سلسلة الممكنات لا بد ان يكون موجودة لان الايجاد
الموجود اذا لزم وجودها فلا بد ان يكون داخلة في سلسلة الممكنات الموجودة لان مفروض
الخصم هو انحصار الموجودات في الممكنات بالذات وبناء الشبهة المذكورة عليه فيلزم ان
لا يكون لمجموع العلل المركب من علل آحاد الممكنات امرا خارجا عن مجموع الممكنات بل يكون
داخلا فيها فلا يكون شيء من تلك الممكنات خارجا عن الممكنات الصرفة ولا شيء من اجزاء تلك
العلل ايضا خارجة عن الممكنات بل يكون داخلة في الممكنات الصرفة واجزاء ثانية لها فلو
كانت تلك العلل الموجدة لمعلولاتها علة موجدة لمجموع الممكنات الصرفة الموجودة في
الخارج اي معروض الهيئة الاجتماعية يلزم ان يكون موجد الكل جزءه وقد تقدم بطلانه وبالجملة بعد
ان يكون الموجودات منحصرة على الممكنات يلزم ان يكون كل ما فرض انه موجد لمجموع
الممكنات الصرفة الموجودة في الخارج اي معروض الهيئة الاجتماعية ولا يمكن على تقدير هذا الانحصار
وجود موجد لا يكون جزءا لمجموع الممكنات الصرفة الموجودة في الخارج فيلزم ان يكون كل
موجد جزءا له فعلى تقرير هذا الانحصار اذا فرض كون موجد علة موجدة لمجموع الممكنات
الصرفة الموجودة في الخارج اي معروض الهيئة الاجتماعية يلزم منه ان يكون جزء هذا المجموع علة
موجدة له وقد تقدم بطلانه فظهر وجه دفع شبهة ما فوق المعلول الاخير سواء قررت بتقرير
الاول او الثاني كما ذكرناهما مفصلين مع جوابهما على كل من التقريرين ولما ورد الاعتراض
على هذا الجواب بانه لو لزم ان يكون ه علة المجموع بالاستقلال لحاصل الاعتراض هو الاستشـ

على ابطال القول بان فاعل المجموع يجب ان يكون فاعلا لكل جزء من اجزائه كما قال به المستدل
فان المستدل استدل على ان فاعل المجموع يجب ان يكون فاعلا لكل جزء من اجزائه فيكون ذلك
الاعتراض معارضة لانه استدلال واقامة دليل على خلاف ما استدل عليه المستدل قوله والجواب
عن الاول ويمكن الجواب عنه بوجه آخر وهو انه فرق بين بين فاعل المجموع وهو فاعل جزء المجموع
والذي قال به المستدل والمستدل عليه هو ان موجد المجموع ... موجد المجموع يلزم ان يكون
موجد الكل جزء من اجزائه لا ان موجد جزء المجموع يجب ان يكون موجد الكل جزء من اجزائه آخر
في زمان ايجاد اي جزء فرض وما ذكره المعترض من مثال السرير وتقدم بعض اجزائه على بعض آخر
منه زمانا لا يوجب قدحا فيما ذكره المستدل لان موجد الجزء المتقدم زمانا لا يصدق عليه في
زمان ايجاد الجزء المتقدم الزماني انه موجد الكل في ذلك الزمان حتى يلزم ان يكون موجد الكل موجد
كل جزء من اجزائه لانه في هذا الزمان المتقدم لا يكون الا موجد بعض جزء المجموع وفي الزمان المتأخر
عن ذلك الزمان المتقدم يكون موجد البعض آخر منه بناء على ان شرائط الايجاد لم يكن حاصلة في
الزمان المتقدم فيكون الفاعل واحدا لكن باعتبار اختلاف الجزئين من اجتماع شرائط الايجاد و
عدم الاجتماع لزم ان يكون وجود احدهما متقدما زمانيا على وجود الآخر وبالجملة في المركبات التي
يكون اجزاؤها مترتبة الوجود في الزمان لا يكون موجد الكل موجد الجميع اجزائه دفعة بل يكون
موجد الجميع اجزائه تدريجا وجزء بعد جزء باعتبار اختلاف الاجزاء في الاجتماع شرائط الايجاد و
وعدم اجتماع شرائطه ومن قال بان موجد المجموع موجد الجميع اجزائه نقضه بكون ايجاد جميع اجزاء
المجموع قسمين احدهما ايجاده دفعة كما في المجموع الذي لا يكون بين اجزائه تقدم وتأخر
زمانيين وثانيهما ايجاده تدريجا كما في المجموع الذي بين اجزائه تقدم وتأخر زمانا يكون جزء
قوله وبهذا اندفع الايراد الثاني المراد من الايراد الثاني هو ما ذكره بقوله وايضا لو فرض
ثلثة اشياء كل واحد منها معلول لعلة اخرى مستقلا آه وحاصل دفع هذا الايراد الثاني
على ما يعلم مما كتبه في الحاشية هو ان فاعل كل واحد من الثلثة جزء لفاعل المجموع الثلثة
ان مجموع الفواعل الثلثة علة فاعلية لمجموع المركب من المعلولات الثلثة التي كانت معلولات
حال الانفراد لتلك الفواعل حال الانفراد على سبيل التوزيع والدفع بهذا الوجه للمفهوم

المفهوم من كلامه في حاشية هذه الرسالة مبني على جواز ان المؤثر في الوجود يكون غير الله تعالى
ايضا وقد ثبت بالبرهان فيما سبق انه لا مؤثر في الوجود الا الله سبحانه وعلى تقدير تسليم صحة هذا
البناء يتوجه عليه بحث آخر وهو ان بناء الكلام على ان موجد المجموع يلزم ان يكون موجدا
لكل جزء من اجزائه واذا فرض ان مجموع الفواعل الثلثة علة موجدة لمجموع المعلولات
الثلثة يلزم منه ان يكون لكل واحد واحد من المعلولات الثلثة فاعلان وموجدان احدهما
مجموع الفواعل الثلثة بناء على ان موجد المجموع يلزم ان يكون موجدا لكل موجد الكل جزء من
اجزائه فيكون موجد الكل موجد الجزء ايضا وثانيهما الفاعل الذي كانت حال الانفراد فيلزم ان
يكون لموجود واحد شخصي موجدان واذا كان لذلك الشخص موجدان يلزم ان يتعلق به
ايجادان وتحصيلان لان يكون لكل واحد منهما ايجاد مستقلا وتحصيلا استقلاليا فيلزم تحصيل الحاصل
بتحصيل مستانف ويلزم ان يحصل بكل ايجاد خارجي مستقل متعلق بالمعلول الشخصي الخارجي
وجود خارجي لذلك الشخص الخارجي بتحصيل خارجي مستقل فيلزم ان يكون للشخص الواحد الخارجي
وجودان خارجيان مجتمعان في ذلك الشخص الواحد الخارجي وقد ثبت ان تعدد الوجود
مستلزم لتعدد الشخص الخارجي وتعدد الشخص الخارجي مستلزم لتعدد الشخص الخارجي فيلزم ان
يكون الواحد الشخصي كثيرا شخصيا واللازم ظاهر البطلان وبطلان اللازم دليل على
بطلان الملزوم قوله فليمنع في اول المرتبة افتقار الممكن الى الغير قد اقمنا البرهان
سابقا على ان كل موجود ممكن بالذات لابد له من علة موجودة موجدة له خارجة عن ذاته
فيندفع المنع المذكور بالبرهان السابق قوله ولا امتناع في تعليل الشيء بنفسه على طريق
توزيع الآحاد على الآحاد وقد ابطلنا هذا الاحتمال فلا تغفل قوله فهم مستغنون على جواز
بالامكان دعوى الاتفاق في مقام اثبات المطالب العقلية النظرية مشعرة بالعجز عن اقامة
البرهان وقد بينا فيما سبق على ان نفس الامكان علة للاحتياج الى العلة الى علة خارجة عن ذاته
وانه لا تفاوت في ذلك بين ممكن واحد وبين مجموع الممكنات فلا تفاوت بين الكل
الافرادي والكل المجموعي في ذلك على ما بينا شرحا بما ذكرنا من المقدمات الاصولية العقلية
البرهانية يمكن الاطلاع على الجرح والتعديل فيما بقي من تلك الرسالة لكمال الخفي على اهل الفطانة

والهداية والله جل شانه هو الهادي في البداية والنهاية وهذا البرهان الذي نقلناه عن مجمع
الرسالة بعبارته ذكره المحقق الفريد في التجريد رضي الله تعالى عنه بقوله ولان المؤثر في المجموع ان
كان بعض اجزائه كان الشيء مؤثرا في نفسه وعلله وقال الشارح الجديد في شرح هذا الكلام بقوله
هذا برهان آخر تقريره ان جميع تلك الموجودات المتسلسلة اذا اخذ بحيث لا يدخل فيها غيرها
فلا يخرج عنها شيء فلا شك انه موجود ممكن اما الوجود فلانحصار اجزائه في الموجود ومعلوم ان المركب
لا يعدم الا بعد عدم شيء من اجزائه واما الامكان فلافتقاره الى جزئه الممكن واذا كان كل جميع
موجود ممكن فموجده بالاستقلال اما نفسه وهو ظاهر الاستحالة واما جزء منه وهو ايضا محال لاستلزامه
كون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله بناء على ان العلة المستقلة للمركب من الاجزاء الممكنة يجب ان يكون
علة لكل جزء منه اذ لو كان الموجد لبعض اجزائه شيئا آخر لتوقف حصول المركب عليه ايضا فلم يكن
احدهما مستقلا وايضا موجد الجميع بالاستقلال لا يجوز ان يكون جزءه لان كل جزء محتاج الى ما لا يتناهى
من تلك السلسلة فلا يستقل بدونه واما خارج عنه وقد مر آنفا ان العلة المستقلة للمركب من الاجزاء
الممكنة يجب ان يكون علة لكل جزء منه فلا اقل من ان يوجد ذلك الخارج جزءا من اجزاء السلسلة
ولا يكون ذلك الجزء مستندا الى علة موجودة داخلة في السلسلة والا لتوارد علتان مستقلتان على
معلول واحد شخصي وهو خلاف المفروض لانا قد فرضنا ان كل واحد من احاد السلسلة مستند الى آخر
منها لا الى غير النهاية هف واذا لم يستند ذلك الجزء الى علة داخلة كان طرفا لتلك السلسلة فيكون
متناهية مع فرضها غير متناهية وبما ذكرنا من التقرير يندفع ما قيل ان اريد بالعلة التي لا بد منها لجميع
السلسلة العلة التامة فلا نم استحالة كونها نفس السلسلة فان العلة التامة بمعنى جميع ما يحتاج اليه الشيء
يكون نفس ذلك الشيء كما في المركب من الواجب والممكن فان قيل فيلزم ان يكون واجبا لكون وجوده
من ذاته قلنا لا نم بهذا الاستحالة قلنا ممنوع ولهذا يلزم لو لم يفتقر الى جزئها الذي ليس نفسه فانها وان
اريد بالعلة الفاعل فلا نم استحالة كونها بعض اجزاء السلسلة وانما يستحيل لو لزم كونها علة لكل جزء من اجزاء
السلسلة حتى نفسه وعلله وهو ممنوع لجواز ان يكون بعض اجزاء المركب مستندا الى غير ما هو علة كالخشب
من السرير لانا قد صرحنا بان المراد من العلة الفاعل المستقل بالايجاد واما السرير فعلته المستقل الذي هو
النجار وحده بل هو مع فاعل الخشبات نعم يرد على المقدمة القائلة بان كل جزء محتاج الى علته فلا

الممكنة بدل

فلا يستقل بدونه وههنا ان احتياجه الى ما هو علة له لا ينافي استقلاله بل انما ينافيه احتياجه الى ما هو علة
بمعلوله وايجاده وههنا في ايجاده وعلى المقدمة القائلة بان العلة المستقلة للمركب من الاجزاء الممكنة علة
لكل جزء منه انه ان اراد انها بنفسها علة مستقلة لكل جزء حتى يكون علة هذا الجزء هي نفسها علة
لذلك الجزء وهذا باطل لان المركب قد يكون بحسب اجزائه سابقا فسابقا بحسب الترتيب
الهيئة الاجتماعية بعد حدوث الجزء الاول ان لم توجد العلة المستقلة التي فرضناها علة لكل جزء لزم
تقدم المعلول على علته وهو ظاهر البطلان وان وجدت لزم تخلف المعلول اعني الجزء الآخر عن
علته المستقلة بالايجاد وقد مر بطلانه واما ان يراد انها علة لكل جزء من المركب اما بنفسها او بجزء منها
بحسب يكون كل جزء معلولا لها او لجزء منها من غير افتقار الى امر خارج عنها واذا كان المعلول المركب
مترتب الاجزاء كانت علته المستقلة المعد مرتب الاجزاء بحدوث كل جزء منها بجزء منها يقارنه بحسب
الزمان ولا يلزم التقدم ولا التخلف وهذا ايضا فاسد من جهة لا يفيد المطلوب من امتناع كون العلة
المستقلة للسلسلة جزءا منها او من اجزائها لجواز ان يكون علة بهذا المعنى من غير ان يلزم علية الشيء
لنفسه او لعلله وذلك مجموع الاجزاء الذي كل واحد منها معروض للعلية والمعلولية بحسب الاجزاء
عنها الا المعلول المحض المتأخر عن الكل بحسب العلية المتقدمة بحسب الرتبة حيث يعتبر من الجانب المتناهي
ولهذا يعبر عن ذلك المجموع تارة بما قبل المعلول الاخير وتارة بما بعد المعلول الاول فانه جزء من السلسلة
يتحقق السلسلة عند تحققه ويقع لكل جزء منه جزء منها فان نفسه جزء من السلسلة يكون علته
المجموع الذي هو ما قبل المعلول الاخير وهكذا في كل مجموع قبله لا الى نهاية فان قيل ما بعد المعلول المحض
لا يصلح ان يكون علة مستقلة لايجاد السلسلة لانه ممكن محتاج الى علة وهو جزء من السلسلة محتاج باحتياج
السلسلة ايضا الى تلك العلة وهكذا كل مجموع يفرض فلا يوجد السلسلة الا بما دونه تلك العلل
ولانه ليس بكاف في تحقق السلسلة بل لا بد من المعلول المحض ايضا قلنا هذا لا يقدح في الاستقلال
لان معناه عدم الافتقار في الايجاد الى معاون خارج على ما حققته وقد فرضنا ان علة كل
مجموع امر داخل فيه لا خارج عنه فظهر انه لا دخل لمعلوله الاخير في ايجاده فان قيل بحسب تقول
من الابتداء علة الجملة لا يجوز ان يكون جزءا منها لعدم اولوية بعض الاجزاء لان كل جزء
اولى منه بان يكون علة للجملة لكونها اكثر تأثيرا قلنا ممنوع بل الجزء الذي هو ما قبل المعلول الاخير

مستغنين للعلية لان كل عشرة من الاجزاء علل بعيدة للجملة فلا يستقل بايجاد الجملة بل يحتاج في
الايجاد بالى معاون خارج هو علتها القريبة وعلى اصل الدليل منع اخر وهو انا لا نم افتقار
الجملة المفروضة الى علة غير علل الآحاد وانما يلزم ان لو كان لها وجود مغاير لوجودات الآحاد
المعللة كل واحد منها بعلة وقولكم انها ممكن مجرد عبارة بل هي ممكنات يتحقق كل منها بعلة
فمن اين يلزم الافتقار الى علة اخرى وهذا كالعشرة من الرجال فانها لا تفتقر الى غير علل الآحاد
وما قيل جميع تلك العلل الموجودة التي هي علة موجدة للسلسلة بأسرها اما ان يكون عين السلسلة او
داخلة فيها او خارجة عنها فمبني على توهم ان السلسلة موجود آخر ممكن محتاج الى علة اخرى هي
جميع تلك العلل وليس كذلك بل ليس هناك الا ممكنات قد احتاج كل منها الى علة وما يقال
ان وجودات الآحاد غير وجود كل منها كلام خال عن التحصيل انتهى ونحن نقول انا قد برهنا
باذن الله تعالى على ان كل ممكن موجود لا بد له من علة موجودة موجدة له خارجة عن ذاته وقد
برهنا ايضا على ان العلة التاليفية لا يجوز ان يكون علة صدورية وبرهنا ايضا على ان موجد حقيقة
المركب من الاجزاء الموجودة سواء كانت متناهية او غير متناهية يلزم ان يكون موجدا لكل جزء
من الاجزاء ذلك المركب وبرهنا ايضا على ان كل موضع يتحقق فيه موجودان خارجيان
يلزم ان يتحقق فيه موجود خارجي ثالث لهما وهو المركب منهما الذي يكون معروض الاثنينية في
الخارج يلزم ان يتحقق فيه موجود رابع لهما وهو المركب منهما الذي يكون معروض الثلثة في
الخارج وقد برهنا ايضا على ان كل جملة ومجموع موجود في الخارج سواء كان له صورة نوعية
اولا يلزم ان يتحقق فيها امور اربعة احدها كل واحد بخصوصه وثانيها واحد ما لا على
وجه الخصوص وثالثها الآحاد بالاسر ورابعها مجموع الآحاد بالاسر وبينا ان الفرق
بين مجموع الآحاد بالاسر وبين الآحاد بالاسر انما هو بالاجمال والتفصيل مثل الفرق
بين المحدود وحده وبرهنا ايضا على ان جملة الممكنات الصرفة الموجودة في الخارج سواء كانت
متناهية او غير متناهية في حكم ممكن واحد موجود في الخارج فكما ان الممكن الواحد الموجود في
الخارج لا بد له من علة موجودة موجدة خارجة عن ذاته كذلك جملة الممكنات الصرفة الموجودة
في الخارج سواء كانت متناهية او غير متناهية لا بد لها من علة موجودة موجدة لها خارجة عن ذاتها

ب سهل حد رحو وانما

عن ذاتها وحينئذ فلا فرق في ذلك بين الكل الافرادي والكل المجموعي وباستعانة تلك المقدمات
الحقة البرهانية وباعمالها في مواقعها يمكن دفع جميع الابحاث المذكورة في كلام الشارح بحيث
يتم البرهان الذي ذكره المحقق الوحيد قدس سره ونور ضريحه ومع ذلك فلا بأس علينا بان
نتوجه الى دفع تلك الابحاث والاعتراضات بخصوصها قوله فلا اقل من ان توجد
ذلك الخارج اه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة بعد جعل هذا الكلام من الشارح
عنوانا للحاشية بهذه العبارة فان قلت يجوز ان يكون الخارج هو موجد الكل واحد من اجزاء
السلسلة بواسطة الجملة السابقة على ذلك الواحد ويكون ترتب الآحاد بطريق الشرطية و
الآلية لا باعتبار الفاعلية فلا يلزم توارد العلتين المستقلتين ولا يندفع ذلك
بان يقال الكلام في الممكنات المترتبة من حيث الفاعلية لانه قد يمنع وقوع هذا الترتب
في الممكنات الغير المتناهية اذ يجوز ان يكون ترتبها بوجه آخر ويكون فاعل كل منها امرا
واحدا بشرط الآحاد السابقة او نمالها قلت حاصل الدليل ان فاعل الممكن اما واجب
بالذات وهو المطلوب او ممكن وحينئذ ننقل الكلام اليه حتى يدور او يتسلسل ويسوق الكلام الى
آخره وعلى هذا لا يتوجه الايراد اذ الكلام على تقدير ترتبها باعتبار الفاعلية انتهى كلامه و
فيه خدشة اما اولا فلان ما ذكره في جواب السائل تقرير آخر غير تقرير الشارح وليس
اعتراضه الا على قول الشارح ذا التوارد علتان مستقلتان على معلول واحد شخصي لان
هذا التوارد انما يلزم لو كان كل جزء من الممكنات علة فاعلية لجزء آخر فللمعترض ان يمنع
وقوع هذا الفرض ويقول يجوز ان لا يكون الترتب بطريق الفاعلية بل يكون بطريق
الشرطية او الآلية لان اثبات الواجب يتم على هذا التقدير ايضا كما هو مذهب الحكماء
لانهم يثبتون الواجب ومع ذلك يقولون انه لا مؤثر في الوجود الا الله جل شانه و
يكون بعض الممكنات شرطا لوجود بعض آخر منها واما ثانيا فلان قوله اذ الكلام على
تقدير ترتبها باعتبار الفاعلية لو كان تماما فلا وجه لقوله ولا يندفع ذلك بان يقال
الكلام في الممكنات المترتبة من حيث الفاعلية لانه قد يمنع وقوع هذا الترتب اه لان هذا
المنع لو كان واردا لورد على قوله اذ الكلام على تقدير ترتبها باعتبار الفاعلية ولو كان

مذهب لكان مستندا عن كلام من قال ان الكلام في الممكنات المترتبة من حيث الفاعلية و ايضا
على تقدير انحصار الموجودات في سلسلة الممكنات وارتكاب التسلسل فيها كما هو مفروض الخصم
يكون كل سابق علة موجدة للاحق فيتحقق الترتب باعتبار الفاعلية في تلك السلسلة بحيث لا يتوجه
المنع عليه نعم بعد ابطال انحصار الموجودات في الممكنات وبعد اثبات الواجب جل شانه
يجوز ان لا يكون الموجد الا الواجب جل شانه ويكون الترتب فيما بين الممكنات منحصرا
على الترتب الزماني او الآلي لا على تقدير انحصار الموجودات في الممكنات كما هو مفروض
الخصم لان الترتب فيما بين الممكنات الصرفة الموجودة على هذا التقدير يلزم ان يكون
باعتبار الفاعلية لان كل ممكن موجود لا بد له من موجد وليس موجده الا ممكن آخر فوقه وهكذا
الى ما لا يتناهى فظهر ان الترتب باعتبار الفاعلية لا بد منه على تقدير انحصار الموجودات في
الممكنات وبالجملة ما ادعاه الشارح من توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد
شخصي مبني على ما هو مفروض الخصم من انحصار الموجودات في الممكنات وكون كل سابق علة
فاعلية للاحقه وبناء على المفروض تم ما ادعاه الشارح من لزوم توارد العلتين المستقلتين على
معلول واحد شخصي بلا ورود اعتراض عليه قطعا قوله فلانم استحالة كونها نفس السلسلة قد
حققنا سابقا ما يكون دافعا لهذا المنع من ان العلة التامة منها ما يكون علة تامة تالفية
بحيث يكون الفاعل خارجا عنها وهذه العلة التامة التالفية هي الآحاد بالاسر للمركب منها
سواء كان المركب له صورة نوعية ووحدة حقيقية كانواع الاجسام او ليس له صورة نوعية
ووحدة حقيقية كالعسكر والعشرة فانه ليس شيء منهما صورة نوعية ولا وحدة حقيقية لان وحدتهما
وحدة اعتبارية فالعلة التامة التالفية هي الآحاد بالاسر متفاصلة ومتغايرة ومعلول
هذه العلة التامة هي مجموع هذه الآحاد بالاسر وكل مجموع متاخر عن اجزائه بما هي اجزاؤه لان
تاخر الجزء عن الكل عقلا ليس له اختصاص بجزء دون جزء وبعض دون بعض فتلك العلة
التامة التالفية متقدمة على المعلول المركب منها تلك الآحاد بالاسر ولا يلزم من ذلك التقدم
تقدم الشيء على نفسه للفرق الدقيق بين الاجزاء بالاسر ومجموع الآحاد بالاسر كما ذكرنا مرارا و
منها ما يكون علة تامة بحيث يكون نفس الفاعل وجميع ما يعتبر في العلة الصدورية لوجود المعلول

المعلول وجميع ما يعتبر في المعلول من اجزائه التالفية داخلة فيها فهي العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف
عليه المعلول اعم من ان يكون علة تالفية او صدورية والعلة التامة بهذا المعنى لمركب من نفس
الفاعل ومن جميع ما يعتبر في العلة الصدورية كالشروط والآلات المعتبرة في بعض ايجادات الفاعل و
من الاجزاء التالفية للمعلول المركب منها فكل ما يعتبر في تحقيق هيئة المعلول وجميع ما يعتبر في تحقق وجوده
جزء للعلة التامة بالمعنى المذكور والعلة التامة بالمعنى المذكور مركبة من تلك الاجزاء بالاسر و متقدمة
على المعلول المركب من المادة والصورة ان كانت له صورة نوعية وان لم يكن له صورة
نوعية كما في العسكر يكون الآحاد بالاسر اجزاء له وعلة تامة تالفية له والمركب من تلك الآحاد
بالاسر متاخر فيكون هذا المركب متاخرا عن المركب الاول مرتبة وعن جزء المركب الاول
بمراتب على ما ذكرنا فيما سبق فظهر بطلان القول بان العلة التامة نفس المعلول بل يكون كل علة
تامة متقدمة على المعلول عقلا كما شرحنا مرارا فيه تكلف قوله فلانم استحالة كونها بعض اجزاء السلسلة
وانما يستحيل لو لزم كونها علة لكل جزء من اجزاء السلسلة حتى نفسه وهو ممنوع لجواز ان يكون
بعض اجزاء المعلول المركب مستندا الى غير فاعله كالخشب اه هذا الكلام مبني على الغفلة او
التغافل عن الفرق بين فاعل المركب وموجده وبين فاعل جزء المركب وموجده لان
جاعل المركب وموجده يلزم ان يكون موجدا لكل جزء من اجزائه لان طريق اصدار الكل و
ايجاده هو طريق اصدار اجزائه وايجاد اجزائه جميعا والا يلزم ان لا يكون ما فرض انه
موجد الكل موجدا للكل لان موجد بعض اجزاء الكل دون بعض لا يصدق عليه انه موجد
الكل حقيقة بل ما يصدق عليه حينئذ حقيقة انه موجد بعض اجزائه دون بعض لان بعض اجزاء
الكل ليس عين الكل والا يلزم ان لا يكون ما هو كل كلا وما هو جزء جزءا هف واما مثال السرير
والخشبات فالتحقيق فيه ان يقال ان فاعل المركب قسمان احدهما ان يكون فاعل
المركب فاعلا لجميع اجزائه دفعة خارجية بلا تقدم بعض اجزائه على بعض في الخارج وذلك في تحقق
المركب الذي يكون داخلا فيما فوق الكون فان جميع المركبات التي يكون داخلة فيما فوق
الكون سواء كان لها صورة نوعية او لا لا يكون بين اجزائها تقدم وتاخر في الخارج
بل يكون في العقل فقط وثانيهما ان لا يكون فاعل المركب فاعلا لجميع اجزائه دفعة واحدة بناء

على ان بعض اجزاء المركب قد يكون متقدما على بعض آخر منه في الزمان وذلك في المركبات التي يكون داخلة فيما تحت الكون مثل المركبات التي يكون من الحوادث الزمانية مثل المعادن والنباتات والحيوانات ومن جملة تلك المركبات السرير المركب من الخشبات والهيئة السريرية ففاعل المركبات التي يكون داخلة فيما تحت الكون يوجد ذات الفاعل اجزاءها بالتدريج في ازمنة باعتبار اختلاف اجزائها بحسب الامكان الاستعدادي قربا وبعدا وباعتبار اختلاف حصول الشرائط والآلات لبعضها دون بعض بالجملة الاختلاف بالتقدم والتأخر الزمانيين فيما بين اجزاء المركبات التي يكون داخلة فيما تحت الكون انما نشأ من خصوصيات الاجزاء التي لابد في حصولها من الامكان الاستعدادي اللاحق ولا يكفي الامكان الذاتي كما في الاشياء الواقعة فيما فوق الكون فالاختلافات في الاضافات والايجادات بالتقدم والتأخر الزمانيين فيما بين اجزاء المركبات التي يكون داخلة فيما تحت الكون انما نشأ من خصوصيات الاجزاء التي لابد في حصولها من الامكان الاستعدادي ايضا ولا يكفي الامكان الذاتي كما في الاشياء الداخلة فيما فوق الكون فالاختلافات في الافاضات والايجادات بالتقدم والتأخر الزمانيين نشأت من اختلاف خصوصيات المعلولات القابلة للوجود لا من الفاعل الفياض على الاطلاق الذي لا اختلاف في افاضة وجوده فالاختلاف بالكمال والنقصان والتقدم والتأخر وغيرها من الاختلافات ناشئ من قبل القابل لا من قبل الجاعل على ما بيناه سابقا وقد بينا فساد القول بان الفاعل والموجد للكل يجوز ان يكون هو المجموع المركب من فواعل اجزاء ذلك الكل بناء على انه يجوز ان يكون لكل جزء بخصوصه من المركب فاعل خاص فيكون فاعل المركب هو المجموع المركب من تلك الفواعل لخصوصيات اجزاء المركب فتذكر فانه لا احتياج الى الاعادة الموجبة للتطويل قوله بل هو مع فاعل الخشبات هذا الكلام من الشارح يدل بظاهره على جواز كون فاعل المركب المعين هو المركب من فواعل اجزائه وقد مر بيان فساده قوله نعم يرد على المقدمة القائلة آه الذي يفهم من كلام الشارح جواز ان يكون جزء الكل علة صدورية له بل جواز كون الجزء فاعلا للكل وقد بينا سابقا ان جزء الشيء علة مائية له ولا يجوز ان يكون العلة المائية علة صدورية وبينا ايضا ان الجزء الذي لو كان

لو كان فاعلا للكل يلزم ان يكون فاعلا لنفسه ايضا فلا نطول بالاعادة قوله كان المركب قد يكون بحيث يحدث اجزاؤه شيئا فشيئا قد بينا ان المركب الذي يحدث اجزاؤه شيئا فشيئا يكون داخلا فيما تحت الكون وبينا انه يلزم ان يكون فاعله وموجده فاعلا وموجدا لكل جزء من اجزائه على الوجه الذي ذكرناه مبسوطا ومشروحا فلا نطول بالاعادة قوله يكون علة المجموع الذي هو ما هو قبل المعلول الاخير وهكذا في كل مجموع قبله الى ما لا نهاية له هذا اشارة الى الشبهة المشهورة بشبهة ما فوق المعلول الاخير وقد قررنا لها تقريرين واجبنا عنها على كل واحد من التقريرين فتذكر قوله وقد فرضنا ان علة كل مجموع امر داخل فيه آه هذا الكلام مبني على الغفلة او التغافل عن الفرق بين العلة المائية والصدورية وعن ان العلة المائية لا يجوز ان يكون علة صدورية قوله وقولكم انها ممكن مجرد عبارة هذا الكلام ايضا مبني على الغفلة او التغافل عما حققناه سابقا من ان كل موجود في الخارج سواء كان له صورة نوعية او لا يتحقق فيه امور اربعة احدها كل واحد من اجزائه بخصوصه وثانيها واحد ما لا على وجه الخصوص وثالثها الآحاد بالاسر ورابعها مجموع الآحاد بالاسر وقد بينا الفرق بين الآحاد بالاسر ومجموع الآحاد بالاسر واذا كانت الآحاد بالاسر موجودة في الخارج يلزم ان يكون المجموع المركب من تلك الآحاد بالاسر موجودا في الخارج لان كل مركب اذا كان جميع اجزائه موجودا في الخارج يلزم ان يكون المركب من تلك الاجزاء الموجودة في الخارج موجودا في الخارج لان وجود المركب بوجود جميع اجزائه وعدمه بعدم بعض اجزائه يظهر ان حكم الشارح بانه مجرد عبارة مجرد عبارة قوله لا يفتقر الى غير علل الآحاد لا حاد في ان معروض العشرة في عشرة رجال اي معروض الهيئة الاجتماعية انما هو المجموع من حيث المجموع لا كل واحد بخصوصه ولا واحد ما ولا الآحاد بالاسر المتفاصلة المتغايرة فلابد ان يكون معروض العشرة امرا رابعا موجودا في الخارج فلابد له من علة موجودة موجدة خارجة عن ذاته وقد بينا بطلان القول بان فاعل المركب هو المجموع المركب من فواعل اجزائه قوله فمبني على توهم ان السلسلة موجود آخر ممكن يحتاج الى علة اخرى لا خفاء في ان السلسلة المركبة من الممكنات الصرفة الموجودة

كلي

في الخارج وتلك الممكنات الموجودة في الخارج اجزاء خارجية لها ووجود الكل في الخارج
عند وجود تمام اجزائه في الخارج من اجلى البديهيات والاشتباه في ذلك عند اولي الاوهام
فضلا عن الخواص الكرام فظهر ان حكم الشارح بالتوهم محض التوهم وسوء التفهم وقوله وما
يقال ان وجودات الاحاد غير وجود كل منها كلام خال عن التحصيل لاخفاء في ان الاحاد
بالاسر مركب علة تامة بالغير لكما ذكرنا سابقا ولا خفاء ايضا في ان كل واحد فقط علة
ناقصة بالغير للمركب والمغايرة بين العلة التامة والعلة الناقصة ظاهرة لان العلة الناقصة
جزء خارجي للعلة التامة الخارجية ووجود الجزء الخارجي متقدم على وجود كله الخارجي عقلا فيلزم
ان يكون وجود الجزء الخارجي غير وجود كله الخارجي فيلزم ان يكون وجود العلة الناقصة الخارجية
غير وجود الاحاد بالاسر فظهر مما بينا ان قول الشارح كلام خال عن التحصيل ولما تبين تمامية
من المقدمات للحق اندفاع جميع الاعتراضات الناشية من الجهالات او التجاهلات فظهر ان البرهان
الذي ذكره المحقق الطوسي قدس سره القدوسي وحلاه عنه برهان تام يفيد امرين احدهما اثبات
وجود الواجب بالذات جل شانه الذي هو طرف سلسلة العليات لانه علة العلل واول الاوائل
واذا وجب انتهاء سلسلة الممكنات الموجودة في الخارج لزم بطلان اللانهاية في سلسلة الممكنات
الموجودة في الخارج ولزم بطلان النسبة في تلك السلسلة ولزم بطلان احتمال انحصار الموجودات
في الممكنات واعلم انه لا يجوز انحصار الموجودات الخارجية في الممكنات الصرفة الموجودة في
الخارج لانه بناء على هذا الفرض والتقدير يلزم ان يكون كل ما في عالم الوجود من الطبايع
والاشخاص والصفات الانضمامية والانتزاعية وبالجملة جميع الاشياء التي لها حظ من الوجود
بلا فرض الفارض واختراع المخترع كاسات الاحوال معللا بامر خارج عنه ويكون مستندا الى
العلة الفاعلية الخارجية فيلزم ان يكون كل ما في عالم الوجود امرا تابعا اي معلولا للغير ومستندا
اليه ومن جملتها في عالم الوجود طبيعة الوجود وطبيعة الايجاد المتحققين في عالم الوجود لان وجودهما في
عالم الوجود ليس من قبيل وجود اساس الاحوال بل وجود مما وجود بحسب نفس الامر فظهر انه بناء على
فرض انحصار الموجودات في الممكنات يلزم ان يكون كل ما له وجود بحسب نفس الامر بلا فرض فارض
واختراع مخترع مستندا الى الغير ومعلولا له ومتاخرا عنه عقلا فيلزم ان يكون كل من طبيعة الوجود

وطبيعة الايجاد معللا بالغير ومستندا اليه ومتاخرا عنه عقلا فاذا فرض كون طبيعة الوجود معللة
بالغير فذلك الغير يلزم ان يكون موجودا لان المعدوم لاشيء محض لا يجوز ان يصير منشا لشيء
بحسب نفس الامر لان ترتب الوجود والشيئية بحسب نفس الامر على امر معدوم صرف ولا شيء صرف مما
يجزم العقل الغير المشوب بالوهم بامتناعه بالبداهة فيوجب ان يكون ما يترتب عليه طبيعة الوجود في
الخارج امرا موجودا في الخارج ويجب ان يكون وجوده متقدما على معلوله عقلا وفي اي موضع تحقق
فيه تقدم وجود العلة على المعلول يلزم ان يتحقق فيه تقدم طبيعة الوجود على المعلول لان تقدم الفرد
سواء كان فردا خارجيا او فردا عقليا بحسب نفس الامر مستلزم لتقدم الطبيعة والمفروض
فيما نحن فيه كون المعلول طبيعة الوجود فيلزم تقدم طبيعة الوجود على نفسها وتاخرها عن نفسها عقلا و
ذلك محال وايضا كما ان المعلول متاخر عن وجود علته متاخر عن ايجاد علته ايضا عقلا لان المعلول
يترتب على ايجاد علته وتاثيره واذا كان المعلول متاخرا عن ايجاد العلة يلزم ان يكون المعلول متاخرا
عن طبيعة الايجاد ايضا بناء على ان التاخر عن الفرد مستلزم للتاخر عن الطبيعة فيلزم ان يكون
طبيعة الوجود التي فرض انها معلولة متاخرة عن طبيعة الايجاد ايضا لان التاخر عن الفرد مطلقا
سواء كان فردا خارجيا او اعتباريا عقليا بحسب نفس الامر مستلزم للتاخر عن الطبيعة
فيكون طبيعة الوجود التي فرض كونها معلولة متاخرة عن طبيعة الايجاد ايضا فثبت ان طبيعة
الوجود حين احتمال كونها امرا معلولا متاخرا عن علتها كما ذكرنا بما مر وحاول لما كان المفروض في
احتمال انحصار الموجودات في الممكنات الصرفة يلزم ان يكون طبيعة الايجاد ايضا معلولة لعلة
خارجة عن ذاتها والعلة متقدمة على المعلول بحسب الوجود عقلا فيلزم ان يتاخر طبيعة الايجاد عن
وجود علتها ومن التاخر عن وجود العلة يلزم التاخر عن طبيعة الوجود ايضا لان التاخر عن الفرد
مستلزم للتاخر عن الطبيعة كما مر فيلزم ان يتاخر طبيعة الايجاد عن طبيعة الوجود عقلا والحال انه قد
ثبت آنفا ان طبيعة الوجود متاخرة عن طبيعة الايجاد وكما ان المعلول يلزم ان يكون متاخرا عن
وجود العلة فكذلك يلزم ان يكون متاخرا عن ايجاد العلة وتاثيرها لان المعلول مترتب على
ايجاد العلة وتاثيرها واذا كان المعلول متاخرا عن ايجاد العلة يلزم ان يكون متاخرا عن طبيعة
الايجاد ايضا لان التاخر عن الفرد مستلزم للتاخر عن الطبيعة ولما كان المفروض كون طبيعة الايجاد

امرا معلولا فيلزم ان يكون لها تاخران احدهما التاخر عن طبيعة الوجود وثانيهما التاخر عن
طبيعة الايجاد وكاسا مما دي كل واحد من التاخرين يلزم الدور اما في التاخر عن طبيعة الوجود
فقد مر بيانه واما في التاخر عن طبيعة الايجاد فالدور ظاهر بين والدور المحال الذي لزم في
كل من طبيعة الوجود وطبيعة الايجاد انما لزم من كون الموجودات منحصرة على الممكنات الصرفة
فيكون هذا الاحتمال مستلزما للمحال وما يستلزم المحال لا يكون واقعا فهذا الاحتمال لا يكون
واقعا واذا ابطل الانحصار المذكور يلزم الاعتراف بوجود الواجب جل شانه وهو
المط وهذا برهان تام يفيد امرين احدهما اثبات الواجب جل شانه وثانيهما انتهاء
سلسلة الممكنات الى الواجب بالذات لا يقال هذا البرهان قد ذكر سابقا فلا يكون
برهانا على حدة فكيف يجوز جعله برهانا براسه لانا نقول يحصل تعدد البراهين باختلاف
بعض المقدمات واختلاف بعض المقدمات حاصل بين البرهان السابق وبين
هذا البرهان ولو موشي وسلم انه يكون هو البرهان المذكور سابقا فنقول انه تقرير آخر
للبرهان السابق لان تقريره بهذا البسط والتفصيل لم يكن مذكورا فيما سبق والله اعلم
ان العلاقة الافتقارية مستلزمة لامتناع تحقق المفتقر بصيغة الفاعل بدون تحقق
المفتقر اليه بصيغة المفعول كالعلاقة المحققة بين السواد والجسم فانها مستلزمة لامتناع
تحقق السواد بدون الجسم اذا عرفت هذا فنقول كل علاقة يكون باعتبار المعلولية
والعلية يكون علاقة افتقارية مستلزمة لامتناع تحقق المع بدون تحقق علته سواء كان
المعلول جوهرا او عرضا لانه لا تفاوت في ذلك بين المع الذي يكون جوهرا او عرضا
فيكون كل واحد من الجواهر شريكا لكل واحد من الاعراض في العلاقة الافتقارية المستلزمة لامتناع
تحقق المفتقر بدون تحقق المفتقر اليه فكما ان السواد يمتنع وجوده بدون وجود الجسم فكذلك المفتقر[1]
الجسم يمتنع وجوده بدون وجود علته وكما ان السواد يمتنع تحققه بنفسه كذلك الجسم يمتنع تحققه
بنفسه لوجود العلاقة الافتقارية في كل منهما واذا تحققت العلاقة الافتقارية في امر موجود في
مستلزمة لتحقق المفتقر والمفتقر اليه كما مر وبهذا الكلام في غير الجسم من الجواهر وبهذا الاعتبار
يصح ان يقال كل موجود من الممكنات الموجودة في الخارج طبيعة ناعتية اي طبيعة معلولية مستلزمة

مستلزمة لعلاقة افتقارية مستلزمة لامتناع وجود المفتقر بدون وجود المفتقر
اليه ولا تفاوت في ذلك بين الكل الافرادي والكل المجموعي فكما ان كل واحد
واحد من الممكنات الموجودة سواء كان جوهرا او عرضا طبيعة ناعتية بالتفسير المذكور
كذلك مجموع الممكنات الصرفة الموجودة في الخارج طبيعة ناعتية بالتفسير المذكور لان
المجموع الذي يكون مركبا من الاجزاء التي يكون كل واحد منها طبيعة ناعتة بالتفسير
المذكور يلزم ان يكون طبيعة ناعتة بالتفسير المذكور بالطريق الاولى فكل موجود من
الممكنات سواء كان جوهرا او عرضا وكذا مجموع الممكنات الصرفة الموجودة
بحيث لا يشذ عنه شيء من الموجود الممكن يلزم ان يكون طبيعة ناعتية بالمعنى المذكور فليس
في عالم الامكان موجود الا وان يكون طبيعة ناعتية بالتفسير المذكور فيصح ان يقال
طبيعة الممكن بالذات طبيعة ناعتية بالتفسير المذكور وارتكاب التسلسل لا يكون نافعا لان
حصول وجودات الممكنات بطريق التسلسل على تقدير تسليم عدم بطلان التسلسل لا يوجب
خروج تلك الممكنات عن كونها طبيعة ناعتية بالتفسير المذكور فكما ان كل واحد واحد من
الممكنات الموجودة طبيعة معلولية مستلزمة لعلاقة افتقارية مستلزمة لامتناع وجود المفتقر بدون
المفتقر اليه فكذلك مجموع الممكنات الصرفة الموجودة في الخارج بحيث لا يشذ عنه شيء من الوجود
الممكن طبيعة معلولية مستلزمة لعلاقة افتقارية مستلزمة لامتناع وجود المفتقر بدون وجود المفتقر
اليه ولا شك في ان العقل الغير المنسوب بالوهم له ان يلاحظ الممكنات الصرفة الموجودة
في الخارج باسرها بعنوان الاجمال ويحكم على كل واحد واحد منها ملحوظا بعنوان انه طبيعة
بالمعنى المذكور ثم يحكم على المجموع المركب منها بانه طبيعة ناعتية بالمعنى المذكور وبان حكم ذلك
المجموع المركب منها حكم عرض واحد شخصي كالسواد مثلا من حيث كون كل واحد منها طبيعة ناعتية
بالتفسير المذكور فكما ان العقل الغير المنسوب بالوهم يجزم جزما يقينيا بان السواد الموجود
لا بد له من علة موجودة خارجة عن ذاته لكونه طبيعة ناعتية بالتفسير المذكور فكذلك يجزم جزما
يقينيا بان المجموع المركب من الموجودات التي يكون جميعها طبيعة ناعتية بالتفسير المذكور لا بد له
من علة موجودة خارجة عن ذاته لكونه طبيعة ناعتية بالمعنى المذكور لا بد له من علة موجودة خا[رجة]

عن ذاته لكونه طبيعة ناعتية بالمعنى المذكور والتفرقة تحكم والموجود الخارج عن جملة الممكنات ليس
الا الواجب بالذات فثبت بهذا البرهان وجود الواجب بالذات وهو المطلوب ولا اخفاء في
كون هذا البرهان برهانا تاما برأسه ويثبت بهذا البرهان ايضا امران احدهما اثبات الواجب
بالذات وثانيهما ابطال التسلسل واللانهاية بالفعل في سلسلة الممكنات الموجودة لوجوب الانتهاء
الى الواجب بالذات كما دل عليه البرهان المذكور فان قيل قد مر فيما سبق ان الطبيعة الناعتية
انما هي العرض واما الجوهر فهو طبيعة منعوتية فقط وليست طبيعة ناعتية وبناء على ما هو المذكور
هنا يلزم ان يكون طبيعة الجوهر ايضا طبيعة ناعتية كطبيعة العرض فيلزم التدافع بين ما ذكر
هنا وبين ما ذكر فيما سبق قلت ليس بينهما تدافع لان الناعتية فيما سبق عبارة عن كون
صفة لامر آخر سواء كانت انضمامية كالسواد بالقياس الى الجسم او انتزاعية كالابوة
بالنسبة الى الاب فانها صفة منتزعة من الاب بحسب حال الخارج وكذا الوجود الخارجي
وغيره من الصفات الخارجية الانتزاعية بحسب حال الخارج والناعتية المذكورة هنا بمعنى
المعلولية وهذا المعنى شامل لكل من الممكنات سواء كانت جواهر او اعراضا فالناعتية المذكورة
هنا يكون اعم مطلقا من الناعتية المذكورة هناك فلا تدافع قطعا ومنها
برهان الترتب وتقريره ان كل سلسلة موجودة مركبة من علل ومعلولات مترتبة يلزم على هذا
الفرض والتقدير ان يكون المعلولية مستوعبة لآحادها بالاسر فللعقل الغير المشوب بالوهم ان
يلاحظ تلك الآحاد بالاسر الذاهبة الى غير النهاية بالفعل ملاحظة اجمالية ثم يحكم على تلك الآحاد
الغير المتناهية بالفعل الملحوظة بعنوان الاجمال بان المعلولية مستوعبة لها بحيث لا
يخرج واحد منها عن شمول المعلولية له ولنفرض اجزاء هذا البرهان في مادة بخصوصها فنقول
لو كانت الموجودات منحصرة على الممكنات الصرفة العياذ بالله تعالى كما هو مفروض الخصم
يلزم ان يكون كل ممكن موجود معلولا لممكن آخر موجود قبله وذلك الموجود قبله معلولا
لممكن آخر موجود قبله وهكذا الى غير النهاية بالفعل وبناء على هذا الفرض والتقدير يلزم
ان لا يتحقق في تلك السلسلة شيء من الموجود الا ويكون معلولا لعلة موجودة خارجة
عن ذاته ويلزم على هذا الفرض والتقدير ايضا ان يكون رفع كل واحد من اجزاء تلك

تلك السلسلة مستوجبا لرفع جميع ما بعده من المعلولات بناء على ان رفع العلة علة لرفع المعلول ورفع الموقوف
عليه علة لرفع الموقوف اذا تمهد هذا فنقول اذا استوعب المعلولية لآحاد بالاسر الموجودة في
تلك السلسلة الغير المتناهية بالفعل بحيث لا يتحقق موجود في تلك السلسلة الا وان يكون معلولا لعلة فيلزم
من استيعاب المعلولية لتمام الآحاد بالاسر وجود علة واحدة يكون هي علة اول وعلة العلل ومبدأ
المبادي وينتهي اليها سلسلة العلل بكلها ويكون عليته مستوعبة لكل واحد من اجزاء تلك السلسلة لان
شمول المعلولية على الاطلاق لكل جزء من اجزاء تلك السلسلة مستلزم لشمول العلية على الاطلاق
لكل واحد من اجزاء تلك السلسلة لانه يمتنع تحقق المعلولية على الاطلاق بدون تحقق العلية
على الاطلاق وتحقق العلية على الاطلاق متوقف على تحقق علة يكون علة اول وعلة العلل و
مبدأ المبادي وبالجملة اذا لاحظ العقل تمام اجزاء تلك السلسلة باسرها ملاحظة اجمالية يحكم
عليها بان المعلولية مستوعبة لها باسرها وعلى انه لا يوجد في تلك السلسلة موجود الا وان يكون
معلولا لعلة قبله وبعد ذلك الحكم يحكم حكما آخر وهو ان هنا يلزم ان يتحقق معلولية على الاطلاق
اي معلولية كلية شاملة لكل جزء من اجزاء تلك السلسلة الترتبية الموجودة في الخارج بلا اختصاص
ببعض منها دون بعض وتحقق المعلولية على الاطلاق يمتنع بدون تحقق العلية على الاطلاق
اي علية كلية شاملة لكل جزء من اجزاء تلك السلسلة الترتبية الموجودة في الخارج بلا اختصاص
ببعض منها دون بعض والعلة على الاطلاق بالمعنى المذكور لا يثبت الا لعلة اولى وعلة العلل ومبدأ
المبادي وعلة لا يكون قبلها علة ولا بد ان يكون العلية على الاطلاق ثابتة الا لموجود يكون
علة العلل ومبدأ المبادي وعلة اولى لا يكون قبلها علة ويصدق على تلك العلة انها لولا
هي لما امكن ان يتحقق تلك السلسلة ويكون معدومة لان عدم العلة مستوجبة لعدم معلولها
فكما ان وجودها علة على الاطلاق لوجودات اجزاء تلك السلسلة الترتبية كذلك عدمها
علة على الاطلاق لعدمات اجزائها والموجود الكذائي لا يكون الا الواجب بالذات
فثبت بهذا البرهان ايضا امران احدهما اثبات وجود الواجب بالذات وثانيهما
ابطال التسلسل واللانهاية بالفعل فظهر بطلان انحصار الموجود في الممكنات بالبرهان
كما ارتكبه الخصم وظهر به بطلان التسلسل واللانهاية بالفعل كما ارتكبه [illegible]

[illegible]

انحصار الموجودات في الممكنات وقيل في مقام اثبات الواجب وابطال اللانهاية بالفعل ان محصله
انه لا يجوز انحصار الموجودات في الممكنات بالذات ويكون حصول وجوداتها بطريق التسلسل
بان يكون كل سابق علة للاحقه وهكذا الى غير النهاية بالفعل وعلى هذا الفرض والتقدير يكون
سلسلة الموجودات الممكنة بالذات سلسلة مترتبة غير متناهية بالفعل واذا كان الامر
كذلك فنقول لا شك في وجودات الممكنات مثل الحوادث والمركبات فعلتها الموجدة
اما الواجب بالذات فهو المطلوب او لم يكن واجب الوجود بل يكون موجودا آخر ممكن
الوجود بالذات وعلته موجود آخر ممكن الوجود بالذات وهكذا الى غير النهاية بالفعل كما هو
مفروض الخصم وعلى هذا التقدير يلزم التسلسل واللانهاية بالفعل وذلك باطل لانه مستلزم
لمحال وهو كون عدد واحد وهو عدد متناه لف تمام آحاد تلك السلسلة بحيث لا يشذ عنها شيء زوجا
وفردا معا ولا شك في محالية كون عدد واحد بخصوصه زوجا وفردا معا لانه لو كان الامر كذلك
يلزم منه ان يكون العدد الواحد بعينه نصف صحيح وليس له نصف صحيح ايضا وهذا محال
بيان ذلك الاستلزام انه اذا كانت سلسلة الموجودات الممكنة بالذات سلسلة مترتبة غير
متناهية بالفعل فيلزم ان يكون تلك السلسلة مشتملة على آحاد غير متناهية بالفعل وذلك ظاهر
والمعلول الاخير مبدأ تلك السلسلة الغير المتناهية بالفعل في الجانب المقابل لذلك المبدأ
ذلك المعلول الاخير واقع في المرتبة الاولية وفاعله واقع في المرتبة الثانوية وفاعل فاعله واقع
في المرتبة الثالثة وهكذا الى غير النهاية بالفعل وعلى هذا التقدير يلزم ان يكون بعض آحاد
تلك السلسلة واقعا في المرتبة الفردية كالاول والثالث والخامس والسابع وهكذا والبعض الآخر
منها يكون واقعا في المرتبة الزوجية مثل الثاني والرابع والسادس والثامن وهكذا الا
ان تصل واحدان زوجيان بحيث يكون كل واحد منهما واقعا في المرتبة الزوجية ولا يتخلل
بينهما واحد فردي والا يلزم اتصال زوج بزوج آخر بلا تخلل عدد فرد بينهما مثل الزوج
الاول هو الاثنان والزوج الثاني هو الاربعة وبينهما عدد فرد وهو الثلثة فظهر انه لا يجوز
وقوع زوج في جنب زوج آخر بلا تخلل عدد فرد بينهما ويلزم من ذلك عدم جواز وقوع
واحد واقع في المرتبة الزوجية في جنب واحد آخر واقع في المرتبة الزوجية بحيث لا يتخلل
بينهما واحد واقع في المرتبة الفردية وكذا الكلام في الواحد الواقع في المرتبة الفردية فانه لا
يجوز اتصال واحد من واقعين في المرتبة الفردية بحيث لا يتخلل بينهما واحد واقع في المرتبة
الزوجية والا يلزم اتصال عدد فرد بعدد فرد آخر بلا تخلل عدد زوج بينهما مثلا اول الاعداد
الفردية هو الثلثة والفرد الثاني هو الخمسة وبينهما عدد زوج وهو الاربعة فظهر انه لا يجوز
وقوع فرد في جنب فرد آخر بلا تخلل زوج بينهما ويلزم من ذلك عدم جواز وقوع واحد واقع
في المرتبة الفردية في جنب واحد آخر واقع في المرتبة الفردية ايضا بحيث لا يتخلل بينهما واحد
واقع في المرتبة الزوجية فظهر انه يجب ان يقع بعد كل واحد زوجي واحد فردي وبعد
كل واحد فردي واحد زوجي وعلى هذا التقدير يلزم ان يكون عدد الآحاد الواقعة في المراتب
الزوجية مساويا لعدد الآحاد الواقعة في المراتب الفردية بلا زيادة ونقصان فاذا لاحظ العقل
آحاد تلك السلسلة المترتبة الغير المتناهية بالفعل بعنوان الاجمال يحكم عليها بان لها نصفين
احدهما الآحاد الواقعة في المراتب الفردية وثانيهما الآحاد الواقعة في المراتب الزوجية فيلزم ان
يكون مجموع آحاد تلك السلسلة زوجا بناء على انها منقسمة الى نصفين صحيحين احدهما الآحاد
الواقعة في المراتب الفردية وثانيهما الآحاد الواقعة في المراتب الزوجية كما مر شرحا فيلزم ان
يكون مجموع الآحاد الواقعة في تلك السلسلة المترتبة زوجا في نفس الامر لما ثبت من الانقسام الى
المتساويين كما مر مفصلا ويلزم ايضا ان يكون مجموع تلك الآحاد الواقعة في تلك السلسلة المتصف
بالزوجية في نفس الامر كما مر بيانه متصفا بالفردية ايضا في نفس الامر كما سيجيء بيانه فيلزم ان يكون
زوجا وفردا معا في الخارج وذلك محال لان الزوجية مستلزمة للانقسام الى النصفين
صحيحين والفردية مستلزمة لعدم الانقسام الى نصفين صحيحين فيلزم ان يكون منقسما الى
نصفين صحيحين في نفس الامر لما مر ولا يكون منقسما الى نصفين صحيحين ايضا في نفس الامر على ما
سيجيء بيانه ولا شك في محالية كون عدد معين منقسما الى المتساويين بحسب نفس الامر و
غير منقسم اليهما ايضا بحسب نفس الامر وذلك المحال نشأ من عدم تناهي سلسلة الموجودات
ومن كون الموجودات منحصرة على الممكنات واذا ابطل اللانهاية بالفعل في سلسلة الموجودات
وبطل انحصارها في الممكنات يلزم القول بوجود الواجب بالذات فيلزم منه الله

امران احدهما ابطال التسلسل واللانهاية بالفعل وثانيهما اثبات وجود الواجب بالذات
واما بيان ان السلسلة الاولى المتصفة بالزوجية في نفس الامر كما مر تفصيلا يلزم ان يكون
متصفة بالفردية ايضا فهو ان لنا ان نفرض سلسلة اخرى يكون مبدأها ما هو واقع فوق
المعلول الاخير بلا واسطة وهذه السلسلة المبتدأة مما فوق المعلول الاخير يكون ذاهبة الى
غير النهاية بالفعل بناء على انحصار الموجودات في الموجودات الممكنة بالذات ويلزم ان
يكون هذه السلسلة الثانية زوجا كالسلسلة الاولى بعين البيان الذي مر في اثبات
زوجية السلسلة الاولى واذا كانت السلسلة الثانية زوجا يلزم ان يكون السلسلة الاولى فردا
لان المفروض ان زيادة الاولى على الثانية ليست الا بواحد فقط والعدد الزائد بواحد
فقط على عدد زوج يلزم ان يكون فردا ويلزم ان يكون السلسلة الثانية فردا ايضا بناء
على ان السلسلة الاولى قد ثبت زوجيتها والسلسلة الثانية ناقصة بالنسبة الى الاولى
بواحد كما هو المفروض والعدد الناقص بواحد فقط بالنسبة الى عدد آخر يكون زوجا
يلزم ان يكون فردا فيلزم ان يكون السلسلة الثانية زوجا وفردا معا كالسلسلة الاولى
وذلك محال او ايضا لا يجوز اتصال عدد زوج ناقص بواحد فقط بعدد زوج زائد عليه بواحد
فقط بل لا بد لكل عدد فرد منهما فلا يجوز ان يكون السلسلة الثانية زوجا متصلا بالزوج الاول
الزائد عليه بواحد فيلزم ان يكون فردا ايضا مع كونها زوجا فيلزم ان يكون السلسلة
الثانية زوجا وفردا معا في نفس الامر على تقدير كونها ذاهبة الى غير النهاية بالفعل كالسلسلة
الاولى فيلزم ان يكون كل من السلسلة الاولى والسلسلة الثانية زوجا وفردا معا على ما مر
بيان اللزوم مشروحا ولما ثبت بالمقدمات المذكورة كون كل من السلسلة الاولى والسلسلة
الثانية زوجا فيلزم من كونهما زوجين فساد آخر وهو كون السلسلة الثانية اقل من
السلسلة الاولى بواحدين لا بواحد فقط كما هو المفروض لان كل زوجين يكون احدهما
ناقصا والآخر زائدا عليه ولا يكون بينهما زوج آخر يلزم على هذا الفرض والتقدير ان
يكون الزوج الناقص اقل من الزوج الزائد بواحدين لا بواحد فقط مثل الاثنين و
الاربعة والاربعة والستة والستة والثمانية والثمانية والعشرة وهكذا الى غير النهاية وجميع

وجميع ما ذكرنا من المفاسد المترتبة على السلسلة الثانية والسلسلة الاولى يكون تلك
المفاسد بعينها مترتبة على السلسلة الثالثة المبتدأة مما هو واقع فوق فوق المعلول
الاخير وهكذا الى غير النهاية بالفعل من السلاسل الموجودة في السلسلة الاولى كما يظهر
بالتأمل الصادق وجميع تلك المحالات المذكورة نشأت من كون سلسلة الموجودات
متسلسلة غير متناهية بالفعل ومنحصرة على الممكنات فيلزم المحالات من الوصفين والتقديرين
المذكورين ومستلزم المحال باطل والباطل لا يكون واقعا فيلزم ان لا يكون شيء من الوصفين
متحققا واذا ابطل اللانهاية بالفعل وبطل الانحصار المذكور يلزم القول بانتهاء سلسلة الموجودات
الممكن بالذات الى الواجب بالذات فيلزم وجود الواجب بالذات وبطلان التسلسل واللانهاية
بالفعل ايضا انتهى محصل ما رمناه نقله وللقائل ان يقول كل عدد يكون فردا في الواقع ونفس
الامر ويكون فردية متعينة بحسب نفس الامر والواقع يلزم ان ينقطع الى الواحد الفردي لانه
لو لم ينقطع الى الواحد الفردي لم يتعين فرديته في نفس الامر مثلا السبعة انما يكون عددا فردا
بواسطة تركبها من سبعة واحدات فقط لا من سبعة واحدات على الاطلاق سواء كان معها
شيء آخر من الواحد اولا والا يلزم ان يكون الثمانية ايضا عددا فردا لانها مركبة من سبعة واحدات
على الاطلاق بل سبعة واحدات على الاطلاق موجودة في كل مرتبة من مراتب الاعداد التي كانت
زائدة على السبعة فيلزم ان يكون الجميع سبعة واللازم باطل فالملزوم مثله وكذا الكلام في
العدد الذي يكون زوجا لان كل عدد يكون زوجا في الواقع ونفس الامر ويكون زوجيته
متحققة فيهما يلزم ان ينقطع الى الواحد الزوجي مثلا الثمانية انما يكون عددا زوجا
بواسطة تركبها من ثمانية واحدات فقط لا من ثمانية واحدات على الاطلاق سواء كان
معها شيء آخر من الواحد اولا والا يلزم ان يكون السبعة ايضا عددا زوجا لانها مركبة من
ثمانية واحدات على الاطلاق بل كان مرتبة من مراتب الاعداد الزائدة على الثمانية يكون
تركبها من ثمانية واحدات على الاطلاق فلو كان المركب على الاطلاق كافيا يلزم
ان يكون كل مرتبة من مراتب الاعداد الزائدة على الثمانية ثمانية واللازم باطل بالضرورة
وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم وهكذا الكلام في كل عدد متحقق الزوجية

في نفس الامر والواقع وكل عدد متعين بالزوجية في الواقع ونفس الامر فظهر ان كل عدد فرد متعين بالفردية
في نفس الامر يلزم انقطاعه الى الواحد الفردي المعين في الواقع ونفس الامر وكل عدد زوج
متعين بالزوجية في نفس الامر يلزم انقطاعه الى الواحد الزوجي المعين في الواقع ونفس الامر
واذا كانت سلسلة الممكنات الموجودة سلسلة ترتيبية غير متناهية بالفعل كما هو المفروض
يلزم عدم انقطاعها في جانب الازل راسا لا الى واحد فردي ولا الى واحد زوجي بناء
على مقتضى الفرض والتقدير ومن عدم انتهائها وعدم انقطاعها الى شيء من الواحد
الفردي والواحد الزوجي يلزم انه لا يكون مجموع تلك السلسلة الغير المتناهية بالفعل
متصفا بشيء من الزوجية والفردية في الواقع ونفس الامر وكذا يلزم ان لا يكون الاجزاء
بالاسر لتلك السلسلة متصفة بشيء من الزوجية والفردية بحسب الواقع ونفس الامر بناء
على ان المفروض عدم انقطاع تلك الاجزاء بالاسر في جانب الازل الى واحد فردي
ولا الى واحد زوجي فكيف يتصور مع عدم الانقطاع الى شيء منها كما هو المفروض
الى معين زوجيتها او فرديتها بحسب الواقع ونفس الامر وبل هذا الا الحكم بحسب
بالجملة تعين الاتصاف بالزوجية فقط دون الفردية مستلزم للانقطاع الى واحد
معين زوجي في الواقع ونفس الامر وتعين الاتصاف بالفردية فقط دون الزوجية
مستلزم للانقطاع الى واحد معين فردي بحسب الواقع ونفس الامر واذا لم يتحقق
الانقطاع بحسب نفس الامر يلزم منه عدم تعين الاتصاف بواحدة منهما دون الاخرى
نعم يجوز ان يكون في اوساط تلك الاجزاء بالاسر عدد زوج وعدد فرد كثير الا لو
كانت سلسلة مترتبة غير متناهية بالفعل في جانب الازل موجودة يلزم من وجودها
على الوجه المذكور عدم انقطاعها في جانب الازل راسا لا الى واحد فردي ولا الى
واحد زوجي الا يلزم ان لا يكون غير متناهية في جانب الازل الا ومن عدم الانقطاع
الى واحد مطلقا سواء كان واحدا فرديا او واحدا زوجيا يلزم ان لا يكون زوجا ولا
فردا بحسب الواقع ونفس الامر وما يتوهم من ان العدد اما زوج واما فرد بطريق
الانفصال الحقيقي فهذا الحكم انما يجري في العدد المنتهي الى واحد فردي معين في نفس الامر

في نفس الامر والواقع او واحد زوجي معين بحسب الواقع ونفس الامر لا مطلقا على ما مر
مشروحا فان قيل قد اثبت المستدل ان السلسلة المرتبة المبتدأة من المعلول الاخير
الذاهبة الى غير النهاية بالفعل يكون مركبة من جزئين احدهما احاد فردية ذاهبة الى غير النهاية
بالفعل واثبت ايضا ان ذينك الجزئين متساويان وكل مركب من جزئين متساويين
يكون زوجا فالمجموع المركب من الجزئين المتساويين يكون زوجا لا محالة الا تعني بالزوج الا
ما هو منقسم الى المتساويين وعلى هذا يتم الاستدلال ويندفع النزاع والجدال قلت
غاية ما يلزم من المقدمات الماخوذة في الاستدلال هي ان الاحاد الفردية الذاهبة
الى غير النهاية بالفعل الموجودة في السلسلة المذكورة مساوية للاحاد الزوجية الذاهبة الى غير
النهاية بالفعل الموجودة في السلسلة المذكورة بمقتضى الفرض يلزم عدم انقطاع شيء
من ذينك الجزئين لا الى واحد فردي ولا الى واحد زوجي ومن عدم الانقطاع الى شيء منهما
يلزم ان لا يكون شيء من الجزئين متعينا لا بالزوجية في نفس الامر ولا بالفردية في نفس الامر فلهذا
لا يصح الحكم على شيء من ذينك الجزئين الذاهبين الى غير النهاية بالفعل انه متعين بالزوجية في
نفس الامر او متعين بالفردية فيها والوجه اللمي في عدم صحة الحكم المذكور هو ذهاب كل واحد من
الجزئين المذكورين الى غير النهاية بالفعل في جانب الازل وعدم انقطاع شيء منهما في جانب
الازل لا الى واحد فردي ولا الى واحد زوجي واذا لم ينقطع شيء منهما الى واحد منهما يلزم ان
لا يكون شيء منهما متعين الزوجية بحسب نفس الامر ولا متعين الفردية بحسب نفس الامر فلم
يلزم من كونهما متساويين كونهما متساويين زوجين في الواقع ونفس الامر او متساويين فرديين
بحسب نفس الامر والواقع مع ان المانوس للاذهان المشهور فيه هو ان العددي يلزم ان يكون
زوجين او فردين ولا يجوز خلوهما عنهما كما يقال بطريق المنفصلة الحقيقية العدد اما زوج
واما فرد وقد بينا ما هو الحق في ذلك وكما ان كل واحد من الجزئين المذكورين لا يكون متعينا
بالزوجية في نفس الامر ولا متعينا بالفردية فيها لعدم انقطاع شيء منهما لا الى الواحد الفردي
ولا الى الواحد الزوجي فكذلك المركب منهما لا يكون متعينا بالفردية في نفس الامر ولا بالزوجية
في نفس الامر لاشتراك العلة وهي عدم الانقطاع لا الى واحد فردي ولا الى واحد زوجي كما ظهر ان

كل مركب موجود من اجزاء مترتبة موجودة غير متناهية بالفعل في جانب الازل لا يصح الحكم عليه بانه
متعين الزوجية في نفس الامر او متعين الفردية فيهما لما مر مشروحا ولا يصح الحكم عليه ايضا بانه
متعين الفردية والزوجية معا في نفس الامر لانهما متنافيان والمتنافيان لا يجتمعان ولو
تألف عليه واثبات تلك المفاسد التي ذكرها المستدل في استدلاله وادعى لزومها على تقدير
كون سلسلة الموجودات منحصرة على الممكنات ويكون تلك السلسلة سلسلة مترتبة موجودة غير
متناهية بالفعل في جانب الازل موقوف على اثبات ان المركب من الاجزاء المترتبة الموجودة
الغير المتناهية بالفعل في جانب الماضي لا بد ان يكون متعينا بالزوجية في نفس الامر او الفردية في
نفس الامر ولا يجوز خلوه عنهما معا في نفس الامر كما يقال في المشهور بطريق المنفصلة الحقيقية العدد
اما زوج واما فرد وقد بينا ان هذا الحكم لا يجري الا في الاعداد المنتهية الى الواحد الفردي
او الواحد الزوجي لا مطلقا سواء كانت منتهية الى الواحد الفردي اولا او الى الواحد الزوجي
اولا فظهر ان الاستدلال المذكور مبني على الغفلة او التغافل عن الفرق المحتاج الى النظر الدقيق
بين الموجودات المترتبة الممكنة بالذات الغير المتناهية بالفعل في جانب الازل وبين
الموجودات الممكنة المترتبة المتناهية في جانب الازل فان قيل وجود الممكنات المترتبة الغير المتناهية
بالفعل في جانب الازل باطل بحكم البراهين المتعددة السابقة قلت لا نزاع في ذلك بل النزاع
في ان الدليل الذي ذكره المستدل في اثبات الواجب وابطال سلسلة الموجودات المترتبة
الممكنة بالذات الغير المتناهية بالفعل في جانب الازل لا يكون تاما ولا يكون وافيا باثبات
ما ادعاه من اثبات الواجب وابطال سلسلة الممكنات الموجودة المترتبة الغير المتناهية
بالفعل في جانب الازل ولا نزاع في ان هذه السلسلة المذكورة بالنظر الى البراهين السابقة
باطلة بلا شبهة واما بالنظر الى هذا الاستدلال الذي ذكره المستدل ونقلناه منه فلا
كما لا يخفى على اولي النهى

فصل

فان قيل قد دل كثير من البراهين السابقة على ان لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه
وبناء على هذا يتوجه الاشكال العظيم وهو انه لقائل ان يقول ان كان وجود الافعال
الاختيارية للعباد حاصلا بايجادهم ويكون موجد تلك الافعال الاختيارية هو العباد

هو العباد يلزم ان يكون الموجود والخالق اشياء كثيرة ويلزم منه ان يكون الحكم بانه
لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه حكما باطلا ويلزم ايضا ان لا يكون شيء من
البراهين الدالة على ان لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه تاما والا يلزم كون
البرهان تاما مع كون ما حكم عليه باطلا وذلك من قبيل كون القياس صحيحا بجميع مقدماته
وشرائطه ومع ذلك يكون النتيجة الحاصلة منه باطلة وان كان وجود الافعال
الاختيارية للعباد من الله تعالى ويكون موجد تلك الافعال الاختيارية هو الله تعالى دون العباد
فعلى هذا يلزم الاشكال في الثواب والعقاب لان الثواب انما يستحق له شخص بازاء ما فعله
واوجده لا بازاء ما اوجده غيره وكذا العقاب انما يستحق له شخص بازاء الفعل الذي اوجده
لا بازاء الفعل الذي اوجده غيره ويلزم الظلم ايضا لان تعذيب انسان بسبب فعل غيره ظلم
ويلزم ايضا ان لا يكون احد من المكلفين موجد الشيء من الحرام بل لا يكون موجد الشيء
اصلا وراسا سواء كان حراما او حلالا وسواء كان كفرا او ايمانا بناء على انه لا مؤثر
في الوجود الا الله ولا خالق سواه ويلزم ايضا بناء على هذا ان لا يكون التكاليف الشرعية
جائزة لان افعل ولا تفعل انما يكون جائزا في حق من كان شانه ان يوجد الفعل و
ان لا يوجده واذا لم يكن من شانه الايجاد فكيف يصح الامر بايجاده او النهي عن ايجاده
واذا لم يكن التكاليف صحيحة يلزم ان يكون ارسال الرسل الى العباد من الله تعالى عبثا وكذا
ايجاد الجنة والنار عبثا ايضا وبالجملة مفاسد هذا اكثر من ان تحصى كما لا يخفى على اولي
النهى وملخص الكلام انه لقائل ان يقول لو تم الدلائل الدالة على ان لا مؤثر في الوجود الا الله
ولا خالق سواه يلزم من تماميتها المفاسد المذكورة مفصلة ومستلزم المفاسد فاسد فيلزم
ان يكون كل من تلك الدلائل شبهة ولا يكون شيء منها برهانا لان شان البرهان ان لا
يلزم منه فساد قلت نختار الشق الثاني ونأتي بقول فصل يندفع به جميع المفاسد المذكورة
لكن نأتي اولا بمقدمات حقة كثيرة مفيدة لان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى ولا خالق
سواه ثم نأتي بالقول الفصل الذي يندفع به جميع تلك المفاسد المذكورة اما المقدمات
الحقة فنقول لا شك في انه لا صنعة اكمل من صنعة الخالقية والجاعلية واتم الصانعية هو الايجاد

الحقيقة المحصلة التي يكون داخلة تحت مقولة الجوهر او العرض وانقص الافعال واحكمها هو
الحقيقة المحصلة التي يكون داخلة تحت مقولة الجوهر او العرض فمن فعلها يصدق عليه انه
فعل فعلا محكما متقنا وكل من فعل فعلا محكما متقنا يلزم ان يكون عالما فيلزم على الحقيقة
المحصلة يلزم ان يكون عالما بها وايضا لا شك في ان اولى الصانع الغير الحقيقي كالحجام
والدباغ والسلاخ والحائك وغيرهم من ارباب الصنائع الخسيسة يلزم ان يعلم ما هو مصنوعه
قبل وجود ما يكون مصنوعه لان كل فاعل مختار يلزم عليه ان يكون فعله مسبوقا بعلمه وبناء على
هذا يلزم ان يكون فعل الصانع الحقيقي مسبوقا بعلمه بالطريق الاولى والقول لا وجود فوق اعطاء
الوجود وايجاد الحقيقة واعطاء الكمالات المترتبة على الوجود والحقيقة فكما ان الجواد
المجازي والكريم المجازي وهو من يعطي الدراهم والدنانير مثلا يلزم ان يكون عالما بما يعطيه
ويكرمه وببعض فوائده وخواصه مع انه لا يكون موجدا لما يعطيه ويكرمه من الدنانير ونحوها
يلزم بالطريق الاولى ان يكون الجواد الحقيقي والكريم الحقيقي وهو موجد الحقيقة المحصلة وجاعلها
ومفيض الكمالات عليها عالما بالحقيقة بالعطية ويكرمه حقيقة وبفوائده وخواصه وايضا مرتبة
الخالقية مرتبة عظيمة جليلة القدر لانه لا غاية ولا فوق درية ولا فوق مرتبة فوق الجاعلية ولا
معلولية بحسب المجعولية لجعل الحقيقة المحصلة وخلقها مرتبة شريفة لا تناسب الا الشرف
والكامل وهو العالم دون الخسيس والناقص وهو الجاهل اي فاقد العلم راسا فان قيل
طالب الشيء يكفي له في طلبه تصور مطلوبه بوجه ما فلا يلزم طلب المجهول المطلق ولا يلزم عليه
ان يتصوره بكنه الحقيقة والذاتيات فالعلم الذي يكون كافيا هو العلم بالوجه ولا يلزم الكنه
قلت فرق بين بين طالب الشيء وبين موجده لان الطالب اعم من الموجد والخالق لان
طالب الشيء لا يلزم ان يكون موجدا وخالقا له كطالب فرس او عبد او غيرهما واما الخالق
الحقيقي فلا يكفي له في ايجاد حقيقة معينة متشخصة تصورها بوجه عام شامل لها ولغيرها لان الموجود من
هو ان المخلوق امر معين متشخص ممتاز عن جميع ما عداه فلا بد من سبق العلم على الوجه المعين المتشخص
الممتاز عن جميع ما سواه والقول قد ثبت بالبرهان سابقا ان اثر الجعل الخارجي ابتداء
انما هو نفس الحقائق المحصلة الخارجية لا وجوداتها ولا اتصافها بوجوداتها وبناء على هذا

الدراهم خو

على هذا يلزم ان يكون جاعل الحقيقة المحصلة الخارجية وخالقها عالما بتلك الحقيقة المجعولة و
المخلوقة قبل الجعل والخلق والعلم بالحقيقة هو العلم بالكنه لا العلم بالوجه لان العلم بالوجه هو
العلم بكنه الوجه لا انه علم بكنه ذي الوجه لان كنه الوجه وجه لكنه ذي الوجه وفرق بين بين كنه
الوجه وبين كنه ذي الوجه وبما حققنا يظهر ان الفرق بين العلم بالوجه وبين العلم بوجه الشيء
لا يكون الا بمحض الاعتبار فقط لان المعلوم بالذات في الصورتين ليس الا الوجه لا نفس الشيء
والفرق بين الصورتين هو ان وجه الشيء كالكاتب للانسان مثلا في الصورة الاولى
جعل عنوانا للانسان فيصير ملحوظا بانه عنوان للانسان ووجه من الوجوه الغرضية للانسان
لانه ملحوظ في نفسه فيكون المعلوم بالذات اولا هو الكاتب لكنه لما جعل عنوانا للانسان
وامر الصادق عليه يلزم ان يصير الانسان معلوما بالعرض ثانيا باعتبار ان وجهه وعنوانه
معلوم والقول المعلوم بالذات بالعلم الحصولي ليس الا ما حصل في العقل والحاصل في كل هو
الموجود هو الكاتب لا الانسان فيلزم ان يكون الكاتب هو المعلوم بالذات والانسان
يكون معلوما بالعرض وفي الصورة الثانية القول يكون المعلوم بالذات هو الوجه لكن الوجه في
هذه الصورة الثانية لم يجعل عنوانا لذي الوجه ولم يصر ملحوظا بانه عنوان لذي الوجه
بل صار ملحوظا باعتباره في نفسه فظهر ان المعلوم بالذات في الصورتين ليس الا الوجه و
ظهر بطلان ما ذهب اليه بعض المتاخرين من ان الفرق بين الصورتين المذكورتين
ليس بالاعتبار فقط كما مر مشروحا بل الفرق بينهما بالذات لان المعلوم بالذات في
الصورة الاولى وهي العلم بالشيء بالوجه هو الشيء والوجه معلوم بالعرض وفي الصورة
الثانية وهي العلم بوجه الشيء يكون المعلوم بالذات هو الوجه والشيء معلوم بالعرض ووجه البطلان
ان المعلوم بالذات في صورة كون الشيء معلوما بالعلم الحصولي ليس الا ما حصل في العقل
وفي الصورتين المذكورتين لا يكون الحاصل في الذهن الا الوجه الشيء دون كنهه وحقيقته و
بناء على ان المعلوم بالذات في صورة كون الشيء معلوما بالعلم الحصولي ليس الا ما حصل في
العقل يلزم ان يكون الموضوع في المحصورات الاربع المستعملة في العلوم المدونة هو الكلي
الذي جعل عنوانا لافراده وحكم عليه بحيث يكون ساريا على افراده لا لان الموضوع هو افراد

هذا ما اتفق عليه المشايخ منه

الكلي كما ذهب اليه اكثر المتاخرين مثلا اذا قلنا كل انسان كاتب لا يكون الحاصل في ذهننا
افراد الانسان بل الحاصل في ذهننا هو الانسان والكاتب لكن لا يكون الانسان ملحوظا
بما هو هو مع قطع النظر عن كونه عنوانا للافراد بل جعل عنوانا للافراد وصار ملحوظا بانه عنوان
للافراد وحكم عليه بحيث يكون ساريا الى افراده والقرينة على ذلك هو لفظ الكل في
الموجبات الكلية ولفظ لا شئ مثلا في السوالب الكلية ولفظ بعض في الموجبات الجزئية
وبما حققنا مفصلا مشروحا ظهر ان جاعل الحقيقة الخارجية لو لم يكن عالما بالحقيقة الخارجية
قبل ايجادها يلزم ان يكون جاهلا بالحقيقة الخارجية التي جعلها جعلا بسيطا واوجدها وخلقها خلقا [جعلها موجودا]
خارجيا ولا يكفي العلم بالوجه لانا بينا ان اللازم حينئذ ان يكون الوجه معلوما بالذات وذو الوجه
معلوما بالعرض فيلزم ان يكون الجاعل الخارجي والخالق الخارجي معلوما له بالعرض لا بالذات
قبل الجعل والخلق الخارجيين فيلزم ان يخلق الحقيقة الخارجية جاهلا بحقيقة تلك الحقيقة
الخارجية التي خلقها فلا يكون على بصيرة فيما خلقه ولا يكون شاعرا بما خلقه ولو سئل عنه
حقيقة الشئ الذي خلقه لكان عاجزا عن الجواب ايضا لا خفاء في ان الفاعل المختار لا يريد
في الخارج معين وحقيقة معينة قبل العلم بتلك الحقيقة المعينة وبخواصها وآثارها ومنافعها ولا
يريد ايجاد حقيقة من الحقائق المحصلة الخارجية الا بعد العلم بتلك الحقيقة المحصلة المعينة الخارجية وبعد
العلم بالمنافع المترتبة على وجودها وخواصها وآثارها ومن انكر ذلك فلا ينكره الا باللسان كما لا
يخفى على من له ادنى المعرفة من افراد الانسان ويحتمل ان يكون قوله تعالى الا يعلم من
خلق اشارة الى جميع ما ذكرنا مفصلا من وجوب تقدم علم الخالق على الحقيقة التي يريد
خلقها وايجادها في الخارج او الذهن وفي هذا القول الكريم الالهي اشارة الى ان كل
راجع وجدانه يجد من نفسه انه لا بد ان يكون كل خالق عالما بما خلقه واوجده قبل ان
يخلقه ويوجده ويكون خلقه وايجاده محفوفا بالعلم والشعور والبصيرة وانما قلنا ذلك لان
هذا الاستفهام مثل الاستفهام الذي وقع في القول الكريم الالهي هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون هل جزاء الاحسان الا الاحسان افمن يهدي الى الحق احق
ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون فان كلا من هذه

من هذه الاستفهامات استفهام تقرير يكشف عن من عنده من له ادنى نصيب من التمييز و
المعرفة كالعوام من افراد الانسان نثبت ان جاعل الحقيقة المحصلة وخالقها لا بد ان
يكون جعله وخلقه مسبوقا بالعلم ويكون علمه سابقا على الجعل والخلق وعلى المجعول المخلوق
وكل عالم داخل في عالم الامكان فعلمه بما عدا ذاته وما عدا الصفات القائمة به اما ان يكون حصوليا
او حضوريا لا ان العلم بالغير بالنسبة الى العالم الممكن بالذات منحصر في الحصولي والحضوري فاذا
فرض كون ممكن خالقا لممكن آخر سواء كان جوهرا او عرضا يلزم ان يكون للخالق علم سابق على
مخلوقه وذلك العلم السابق لا يجوز ان يكون حضوريا بان يكون عين المخلوق حاضرة عند
الخالق قبل وجوده والا يلزم تقدم الشئ على نفسه ويلزم ايضا تحصيل الحاصل تحصيل شئ في
ايضا يلزم ان يكون موجود واحد خارجي موجودا بوجودين متميزين احدهما سابق والاخر
فيلزم ان يكون الوجود ان متميزين بالسبق واللحوق فيلزم تعدد الوجود الخارجي لموجود واحد
خارجي شخصي لان المفروض كون المخلوق شخصا واحدا خارجيا وتعدد الوجود الخارجي
التميزي يستلزم تعدد التشخص الخارجي التميزي فيلزم ان يكون شخص واحد خارجي شخصين خارجيين
واللازم باطل فالملزوم مثله والله نقل الكلام الى الوجود السابق الذي كان لذلك المخلوق
فذلك الوجود ايضا معلول لخالق فلا بد له من خالق يكون علمه سابقا عليه وذلك العلم
السابق على تقدير كونه حضوريا يلزم جميع المفاسد المذكورة وننقل الكلام الى الوجود
السابق ايضا فهو معلول لمخلوق ايضا وهذا النقل لا ينتهي الى حد فاما ان يذهب الى غير النهاية
بالفعل فيلزم التسلسل ويلزم ايضا ان يكون لموجود واحد شخصي وجودات خارجية
غير متناهية بالفعل ويلزم على هذا التقدير تشخصات خارجية غير متناهية بالفعل لشخص واحد
خارجي بناء على ان تعدد الوجود الخارجي يستلزم تعدد التشخص الخارجي بحيث لا يكون
عدد احدهما زائدا على عدد الاخر وتعدد التشخص الخارجي يستلزم تعدد الشخص الخارجي كما
ان تعدد الوجود الخارجي يستلزم تعدد الموجود الخارجي فاذا كان الشخص شخصا واحدا
خارجيا غير متناه بالفعل يلزم ان يكون شخص واحد خارجي اشخاصا غير متناهية واذا كان
الشخص اشخاصا غير متناهية بالفعل يلزم ان يكون موجودات غير متناهية بالفعل ايضا بناء على ان

الخارجي والوجود الخارجي متكافيان بالعدد واللوازم باسرها باطلة فالملزوم مثله وهذه
المفاسد على تقدير التسلسل واما على تقدير عدم ذهاب سلسلة العلم الحضوري الى غير النهاية
بالفعل يلزم وقوف تلك السلسلة ومن الوقوف يلزم الخلق بلا سبق العلم الحضوري فثبت
ان العلم السابق على وجود المخلوق الخارجي لا يجوز ان يكون حضوريا فتعين احتمال كون
ذلك العلم السابق حصوليا وذلك ايضا باطل لان العلم الحصولي يرجع مآله الى كون صورة
الشيء حاصلة عند العالم وتلك الصورة موجودة عند العالم بالوجود الظلي الغير الاصلي
بناء على ان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن كما هو مذهب المحققين بكون الذاتيات
محفوظة في الوجود الخارجي والوجود الذهني عندهم واما التشخص الخارجي غير التشخص الذهني
عندهم بناء على ان التشخص الخارجي بما هو تشخص خارجي غير التشخص الذهني بما هو تشخص ذهني لان
احدهما موجود بالوجود الاصلي والاخر موجود بالوجود الغير الاصلي الا ترى ان تشخص الجبل
الخارجي بما هو تشخص الجبل الخارجي يمتنع حصوله في الذهن لان تشخص الجبل الخارجي اذا حصل
في الذهن لم يبق معه شيء من العوارض الخارجية فكيف يتصور حصول تشخص الجبل الخارجي
بما هو تشخص الجبل الخارجي في الذهن وايضا الوجود الخارجي الاصيل والوجود الذهني الغير الاصيل
وجودان متنافيان فلا يجوز اجتماعهما في موجود واحد شخصي في آن واحد ولو بالعلية و
بناء على هذا لو حصل تشخص واحد خارجي بما هو تشخص واحد خارجي في الذهن يلزم ان يكون
ذلك التشخص موجودا بالوجودين متنافيين في آن واحد لان المفروض انه بما هو تشخص واحد
خارجي حاصل في الذهن ولا شك في ان التشخص الخارجي بما هو تشخص خارجي لا ينفك عن
الوجود الخارجي فلا بد من الوجود الخارجي ما دام كونه تشخصا خارجيا فاذا فرض كون
تشخص خارجي بما هو تشخص خارجي حاصلا في الذهن يلزم ان يكون موجودا بالوجود الخارجي
والوجود الذهني معا في آن واحد كما يظهر بادنى تامل فلا بد ان يكون التشخص الخارجي غير
التشخص الذهني وبالعكس ايضا نعم يجوز الذاتيات مشتركة بين التشخص الخارجي والتشخص
الذهني وهذا الاشتراك هو مراد المحققين القائلين بان الاشياء تحصل بانفسها
في الذهن وبناء على ما مر سابقا من ان المعلوم بالذات لا يكون الا ما حصل في العقل

في العقل يلزم ان يكون المعلوم بالذات هو التشخص الذهني ويكون التشخص الخارجي
معلوما بالعرض فاذا فرض كون تشخص خارجي بما هو تشخص خارجي مخلوقا لخالق خارجي ممكن
بالذات يلزم ان لا يكون لذلك الخالق علم سابق على مخلوقه لان الخالق اذا كان ممكنا بالذات
يلزم ان يكون علمه السابق على مخلوقه اما ان يكون حضوريا وقد ثبت بطلانه واما ان يكون حصوليا
وذلك ايضا باطل لان المعلوم بالعلم الحصولي ليس الا ما حصل في العقل والحاصل في العقل انما هو
التشخص الذهني فقط دون التشخص الخارجي والمفروض ان المخلوق انما هو التشخص الخارجي بما
هو تشخص خارجي لانه الاثر الخارجي المترتب على الخلق الخارجي والجعل الخارجي والايجاد الخارجي
واذا انتفى القسمان من العلم يلزم انه لو كان ممكن خالقا لممكن آخر لكان جاهلا بمخلوقه قبل
ايجاده وقد ثبت سابقا ان الخالق حقيقة لامر موجود في الخارج يلزم ان يكون له علم سابق على
ايجاد مخلوقه ومن انتفاء العلم ولزوم الجهل يلزم ان لا يجوز كون ممكن خالقا لممكن آخر موجود
سواء كان الخالق والمخلوق كلاهما مجردين او كلاهما ماديين او احدهما مجردا والاخر ماديا نعم
يجوز ان يكون وجود ممكن شرطا لوجود ممكن آخر كوجود الاب والام لوجود الولد الحاصل
منهما ومن هذا المسلك يمكن ابطال كون علم الواجب جل شانه بالاشياء قبل وجودها
حصوليا ويكون علمه السابق على ايجاد الاشياء هو العلم الحصولي لما مر من ان ذلك يستلزم
الجهل بالاشخاص الموجودة في الخارج قبل وجودها وايضا ينتقل الكلام الى تلك الصور العلمية لانها
لا يكون الا ممكنة بالذات فلا بد لها من خالق يكون علمه سابقا على ايجادها وذلك العلم السابق
لا يجوز ان يكون حضوريا والا يلزم المفاسد المذكورة ولا حصوليا ايضا لما مر ولا امر آخر
وهو ما ينتقل الكلام الى الصور السابقة على تلك الصور فهي ايضا ممكنات لا بد لها من خالق
يكون علمه سابقا على ايجادها والمفروض ان العلم السابق حصولي فلا بد من صور علمية اخرى وهذا
النقل لا ينتهي الى حد فاما ان يذهب الى غير النهاية بالفعل فيلزم التسلسل المحال وهو ترتب
امور مجتمعة غير متناهية بالفعل واما ان تقف فيلزم ان يكون الخالق جاهلا بالمخلوق قبل
خلقه اياه وقد ثبت بطلان هذا الجهل ومن هذا المسلك يمكن ابطال مذهب الاشاعرة
الملقبة بالطائفة الصفاتية القائلة بان الصفات الكمالية للواجب جل شانه زائدة

على ذاته وذاته جل شانه موصوفة بتلك الصفات الزائدة القائمة بذاته تعالى ويحتمل ان يكون
قوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون اشارة الى رد هذا التوصيف المذكور
وبيان الابطال هو ان تلك الصفات الزائدة القائمة بذات الواجب تعالى عن ذلك علوا
كبيرا تكون ممكنات بالذات بلا شبهة فلابد لها من علة موجدة خالقة لها وذلك الخالق لا
يكون غير ذات الواجب جل شانه والا يلزم الاحتياج الى الغير في ثبوت الصفات الكمالية
له فيلزم النقص وايضا ذلك الغير يجب ان يكون موجودا لان المعدوم لا يكون ان يكون
موجدا او خالقا لموجود واذا كان موجودا فلا يخلو من ان يكون واجب الوجود بالذات
او ممكن الوجود بالذات والاول باطل والا يلزم تعدد الواجب وقد ثبت بطلانه بالبرهان
والثاني ايضا باطل لان كل ممكن مخلوق للواجب جل شانه بواسطة او بغير واسطة وعلى اي
تقدير يكون الممكن باعتبار اصل ذاته وكمالات ذاته محتاجا الى الواجب بالذات فلو
انعكس الامر واراد ان كل ممكن مخلوق باعتبار اصل الذات بناء على الامكان الذاتي والواجب
جل شانه ليس بمخلوق باعتبار اصل الذات بناء على الوجوب الذاتي ولا شك في ان الواجب
بالذات اكمل واشرف من الممكن بالذات فكيف يجوز ان يستفيد الاكمل الاشرف صفات
كماله من انقص الخسيس بالنسبة اليه فتعين ان يكون موجد الصفات الكمالية للواجب بالواجب
هو ذاته جل شانه فيكون الواجب جل شانه موجدا او خالقا لتلك الصفات الكمالية وقد ثبت
سابقا ان الخالق لابد ان يكون له علم سابق على المخلوق قبل خلقه وايجاده والمفروض ان
العلم زائد على ذاته جل شانه لانه من بعض الصفات الكمالية الزائدة على الذات وذلك
العلم السابق الزائد على الذات لا يجوز ان يكون حضوريا لما تقرر مفصلا ولا حصوليا
لما تقرر مشروحا فيلزم الخلق والايجاد بلا سبق علم فيلزم الجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وايضا تلك الصفات الكمالية الزائدة على ذات الواجب جل شانه قديمة ازلية عند
الاشاعرة لانه لا يجوز انفكاك ذات الواجب جل شانه عن تلك الصفات الكمالية
ازلا وابدا والا يلزم النقص العظيم ولما كانت موجدة ممكنة بالذات يلزم ان يكون داخلة
فيما سوى الله تعالى من الموجودات الممكنة بالذات فيلزم عليهم القول باشتراك القدم والازلية

والازلية بين الواجب جل شانه وبين بعض الممكنات الموجودة في الخارج كما هو مذهب
الفلاسفة القائلين بقدم بعض الممكنات الموجودة في الخارج لانه لم يذهب احد من الفلاسفة
بقدم جميع الممكنات الموجودة في الخارج لان الحوادث الزمانية ليست بازلية الوجود
باتفاق العقلاء كافة والا يلزم عليهم القول بالايجاب الذي ذهب اليه الفلاسفة
القائلون بقدم العالم وهو امتناع انفكاك الاثر عن المؤثر في الازل لان الصفات
الكمالية للواجب جل شانه يمتنع انفكاكها عنه في الازل عند الاشاعرة فيلزم ان يكون
الواجب جل شانه بالنسبة الى تلك الصفات الكمالية فاعلا موجبا بالمعنى الذي ذهب
اليه الفلاسفة القائلون بقدم العالم ولا يكون فاعلا مختارا لان الايجاب والاختيار
متنافيان عند المتكلمين القائلين بحدوث العالم ولهذا قال المحقق الطوسي في التجريد
وجود العالم بعد عدمه ينفي الايجاب اي الايجاب الذي ذهب اليه الفلاسفة القائلون
بقدم العالم وهو الايجاب بمعنى امتناع انفكاك الاثر عن المؤثر في الازل انما خصص
الايجاب الواقع في كلام المحقق بالايجاب بمعنى امتناع انفكاك الاثر عن المؤثر في الازل لان
الايجاب له معان ثلثة احدها الايجاب الطبائعي بالمعنى المقارن بشعور والارادة كالايجاب
النار للاحراق وايجاب الماء للتبريد والحكماء لما اثبتوا العلم للواجب جل شانه فلا
ان يكونوا قائلين بتحقق الايجاب الطبائعي في الواجب جل شانه فيكون الايجاب الطبائعي
منتفيا عنه تعالى باتفاق الحكماء والمتكلمين وثانيها الايجاب الحاصل بالارادة ولهذا
قال المحقق المذكور قدس سره في التجريد الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار والى حاصل ان
القائلين بنفي الاولوية الذاتية والخارجية كالحكماء والمتكلمين المحققين قائلون بان
الشيء ما لم يجب بعلته لم يوجد والايجاب بهذا المعنى الثاني ثابت بلا خلاف بين الحكماء
والمتكلمين المحققين وثالثها الايجاب المستلزم لقدم العالم وهو امتناع انفكاك
الاثر عن المؤثر في الازل وهذا محل النزاع بين الفلاسفة القائلين بقدم العالم وبين
المتكلمين القائلين بحدوثه والى هذا اشار المحقق قدس سره بقوله وجود العالم بعد عدمه
ينفي الايجاب اي الايجاب الذي لو تحقق في الازل لاستلزم قدم العالم ولما

الايجاب معان ثلثة
الايجاب معان ثلثة بين الحكماء القائلين
وما ذكرنا ظهر انه لا نزاع بين المحققين من المعتزلة الا
بقدم العالم وبين المحققين لان النزاع بينهما
في قدم العالم وحدوثه لان الايجاب الازلي كان
كون الايجاد والعالم في الازل يلزم قدمه
كانت ارادة الايجاد في الازل يلزم حدوثه النزاع
وان كانت في الازل الارادة لا في نفس الارادة
بينهما في طرف الارادة لا في تعلقها فقالوا
لان الحكماء والمتكلمين قالوا ان شاء فعل
والاختيار ليس بعد لانهم قالوا ان يفعل وان لم يشأ لم
يفعل وان لم يشأ لم يفعل والنزاع في ان كل عالم يكون
العالم بنحو الارادة والاختيار
فعله بالارادة والاختيار
فاعل مختار عند الجمهور من الحكماء
وجه لتوهم كون النزاع بين الحكماء والمتكلمين
والمعتزلة في ان احدهما في قدم العالم
الاختيار وثانيهما في قدم العالم
اشتهر بين الاكثر من المتاخرين منه
رحمه الله
ويدل على ان الاول ... والمتقدم ... منه

حدوث العالم باجماع المليين يلزم منه انتفاء الايجاب في الازل الذي يكون مستلزما
لقدم العالم وازليته ولا شك في ان من قال بتحقق الايجاب المستلزم لقدم العالم بل
بقدم بعض اجزاء العالم دون جميع اجزائه والاشاعرة القائلون بزيادة الصفات
الكمالية القديمة الازلية يلزم عليهم القول بتحقق الايجاب المستلزم لقدم العالم باعتبار
بعض اجزائه في الازل كما ذهب اليه الفلاسفة القائلون بقدم العالم والفرق بين الاشاعرة
والفلاسفة القائلين بقدم بعض اجزاء العالم بان الاجزاء القديمة عند الفلاسفة كثيرة وعند
الاشاعرة قليلة فرق لا اعتداد به لان القول بتحقق الايجاب في الازل الذي هو محل النزاع
بين الحكماء والمتكلمين يستلزم بقدم بعض اجزاء العالم ويستلزم الموافقة للفلاسفة القائلين
بقدم بعض اجزاء العالم في كون بعض اجزاء العالم قديما سواء كانت الاجزاء القديمة كثيرة
او قليلة ويستلزم الموافقة لهم في تحقق الايجاب المستلزم للقدم في الازل فيلزم ان يحصل الموافقة
بين الاشاعرة والفلاسفة القائلين بقدم بعض اجزاء العالم في امرين مثلا زمين احدهما
تحقق الايجاب المستلزم لقدم بعض اجزاء العالم في الازل وثانيهما قدم بعض اجزاء
العالم وازليته وايضا علم الواجب جل شانه من بعض تلك الصفات الكمالية الزائدة بزعمهم
الفاسد فلا بد ان يكون خالقه هو الله تع فلا يخلو اما ان يكون عالما بمخلوقه قبل ايجاده
اولا فان كان عالما بمخلوقه قبل ايجاده فلا يخلو اما ان يكون العلم السابق عين العلم
اللاحق او غيره فعلى الاول يلزم تقدم الشيء على نفسه وعلى الثاني ننقل الكلام الى ذلك
العلم السابق لانه يلزم ان يكون علما زائدا على ذات الواجب جل شانه بناء على زيادة
الصفات الكمالية على ذاته تع بزعمهم الفاسد فيكون خالقه هو الله تع فلا يخلو من ان
يكون عالما بمخلوقه قبل ايجاده اولا فان كان عالما بمخلوقه قبل ايجاده فلا يخلو اما ان يكون العلم
السابق عين العلم اللاحق او غيره فعلى الاول يلزم تقدم الشيء على نفسه وعلى الثاني ننقل الكلام
الى ذلك العلم السابق ونتكلم فيه كما تكلمنا في الاول وهذا النقل لا ينتهي الى حد فاما ان يجر
الى غير النهاية بالفعل فيلزم التسلسل الخ وهو ترتب امور مجتمعة غير متناهية بالفعل او ينتهي
الى علم مخلوق لا يكون ايجاده وخلقه مسبوقا بالعلم فيلزم الجهل ويلزم ح القول بالايجا

بالايجاب الطبائعي تع وهو الايجاد الغير المقارن للعلم والشعور والارادة فيلزم على
الاشعري على هذا التقدير ارتكاب الايجابين احدهما الايجاب المستلزم للقدم كما مر و
ثانيهما الايجاب الطبائعي وهو الايجاد الغير المقارن للعلم والشعور والارادة ويمكن البيان
من طريق آخر بان يقال على تقدير كون العلم من الصفات الكمالية الزائدة على الذات
كما هو مذهب الاشعري يلزم ان يكون ذلك العلم مخلوقا له تع فلا يخلو من ان يكون عالما بمخلوقه
قبل خلقه وايجاده اولا فان كان الاول فلا يخلو من ان يكون ذلك العلم السابق حضوريا ام
حصوليا فعلى تقدير كونه حضوريا يتوجه عليه مفاسد العلم الحضوري المذكورة سابقا
وعلى تقدير كونه حصوليا يتوجه عليه مفاسد العلم الحصولي المذكورة سابقا فيلزم انتفاء
العلمين ومن انتفائهما يلزم الجهل ومن لزوم الجهل يلزم القول بالايجاب الطبائعي كما
مر وهكذا الكلام في القدرة والارادة وغيرهما من الصفات الكمالية فان القدرة و
الارادة مثلا اذا كانت من الصفات الكمالية الزائدة على الذات بزعمهم الفاسد
يلزم ان يكون كل واحدة منهما مخلوقة له تع فلا يخلو من ان يكون له تع قدرة وارادة سابقتان
على القدرة والارادة اللتين يكونان مخلوقتين في ذاته تع بزعمهم الفاسد اولا فعلى الاول
ننقل الكلام الى القدرة والارادة السابقتين فلا يخلو من ان يكونا عين القدرة و
الارادة اللاحقتين او غيرهما فعلى الاول يلزم تقدم الشيء على نفسه وذلك باطل وعلى الثاني
يلزم ان يكونا مخلوقتين له تع ايض كالقدرة والارادة اللاحقتين فلا يخلو من ان يكون له تع
قدرة وارادة سابقتان عليهما اولا ونسوق الكلام الى آخره وهذا النقل لا ينتهي
الى حد فاما ان يذهب سلسلة القدرة والارادة الزائدتين على الذات الى غير النهاية بالفعل
فيلزم التسلسل الخ وهو ترتب امور مجتمعة غير متناهية بالفعل او ينتهي الى خلق قدرة غير
مسبوقة بالقدرة والاختيار وخلق ارادة غير مسبوقة بالقدرة والارادة والاحتمال
الاول باطل لاستلزامه التسلسل الخ والاحتمال الثاني ايض باطل لانه يلزم ان لا يكون بعض
ايجاده وخلقه تع اختياريا ناشئا من القدرة والاختيار فيلزم ان لا يكون قادرا مختارا
في جميع خلقه وايجاده بل يكون قادرا مختارا في بعض خلقه وايجاده دون بعض آخر فيلزم

ان يكون مسلوب القدرة والاختيار بالنسبة الى بعض خلقه وايجاده فيلزم ان يكون مضطرا في
بعض خلقه وايجاده وذلك نقص يجب تنزيهه سبحانه عنه وبالجملة مفاسد القول بزيادة الصفات
الكمالية على ذاته سبحانه اكثر من ان يحصى وللفلاسفة القائلين بقدم العالم ان يقولوا على الاشاعرة
القائلين بزيادة الصفات الكمالية على ذاته سبحانه يا اتباع ابي الحسن الاشعري ومقلديه نحن
قلنا بتحقق الايجاب المستلزم لقدم بعض اجزاء العالم وانتم قلتم ايضا بذلك ونحن قلنا بقدم
بعض اجزاء العالم وازليته وانتم قلتم بذلك ايضا فباي ذنب اذنبناه ولم تكونوا
مشاركينا يجوز تكفيرنا ولا يجوز تكفيركم فان كان سبب جواز تكفيرنا القول بتحقق
الايجاب المستلزم للقدم في الازل وبقدم بعض اجزاء العالم وازليته فانتم مشاركونا
في القول بهما بحمد الله سبحانه فلا وجه لجواز تكفيرنا دونكم وان كان غيرهما بينوا لنوجه فظهر
مما بيناه من المقدمات الحقة البرهانية ان ليس في شأن الممكن بالذات الخلق والجعل و
ظهر ايضا ان العالم الذي يكون علمه منحصرا على الحضوري والحصولي لا يجوز ان يكون موجدا
وخالقا لممكن من الممكنات سواء كان جوهرا او عرضا وسيجي باذن الله سبحانه ان علم الواجب
جل شانه بالاشياء قبل وجودها لا يكون حصوليا ولا حضوريا وكذا بعد وجودها لا يكون حضوريا
ولا حصوليا بل بنحو آخر يحكم البرهان الفارق بين الحق والباطل عليه كما سيجي بيانه مبرهنا مشروحا
انشاء الله ربنا الحكيم فيكون جميع الممكنات قابل الوجود وقابل الفيض وقابل الكمال فلا
يجوز ان يكون بعضها شرطا لوجود بعض آخر وشرطا لفيضان الكمال على بعض آخر كالمعلم
بالنسبة الى المتعلم فانه شرط لفيضان العلم على المتعلم ولا يكون خالقا وموجدا العلم المتعلم لما
بينا من ان الخالق لا بد له من علم سابق على مخلوقه سواء كان حصوليا وحضوريا وكل منهما
باطل على ما مر مفصلا فان قيل لم لا يجوز ان يكون المعلم اولا صورة علمية في ذهنه ثم يوجدها
في ذهن متعلمه قلت الصورة التي تصورها لا يوجدها بعينها في ذهن متعلمه ولا يكون الصورة
التي في ذهنه هي الصورة التي في ذهن متعلمه بعينها لان كل صورة حاصلة في ذهن شخص كان
ان الاشخاص الخارجية متغايرة بالشخص فكذلك الاشخاص الذهنية متغايرة بالشخص
فالصور العلمية القائمة بذهن زيد غير الصور العلمية القائمة بذهن عمرو ومغايرة شخصية مثلا

والبطلان ولا

مثلا صورة الانسان القائمة بذهن زيد غير صورة الانسان القائمة بذهن عمرو ومغايرة
شخصية وكذلك الصورة العلمية التصديقية بان الواحد نصف الاثنين القائمة
بذهن زيد غير تلك الصورة القائمة بذهن عمرو مغايرة شخصية وهكذا الكلام في جميع
التصورات والتصديقات وبناء على ما ذكرنا يلزم ان يكون الصورة العلمية القائمة
بذهن المعلم غير الصورة العلمية القائمة بذهن المتعلم مغايرة شخصية ذهنية فالصورة
الذهنية القائمة بذهن المعلم غير الصورة الشخصية الذهنية القائمة بذهن المتعلم مغايرة شخصية ذهنية
فاشخاص الصور العلمية القائمة بذهن المعلم لا يجوز انتقالها باشخاصها الى ذهن المتعلم بعينه
فلا يجوز حصول تلك الاشخاص في ذهن المتعلم بل الذي يحصل في ذهن المتعلم بسبب المعلم انما
هو مثل تلك الاشخاص الحاصلة في ذهن المعلم لا تلك الاشخاص بعينها والا لزم خلو ذهن
المعلم عن تلك الاشخاص بعينها وايضا لا يجوز انتقال الحال الشخصي القائم بمحل شخصي الى محل آخر
بناء على ان العلاقة الافتقارية مانعة لذلك الانتقال وبناء على هذا لو كان المعلم خالقا
وموجدا للصورة العلمية الشخصية القائمة بذهن المتعلم لوجب ان يكون له علم سابق على
مخلوقه ومجعوله وذلك العلم السابق اما حصولي او حضوري وكلاهما باطل لما مر سابقا
مفصلا وهذا الذي ذكرنا في المعلم والمتعلم يكون جاريا بعينه في العقل والنفس فلا يجوز
ان يكون العقل موجدا وخالقا للصور العلمية القائمة بالنفس فظهر انه لا مؤثر في الوجود
الا الله ولا خالق سواه واعلم ان الكامل الذي يكون كمالاته مثل العلم والقدرة
والارادة وغيرها زائدة على ذاته يجب ان يكون ذلك الكامل قابلا لكمالاته ولا
يجوز ان يكون فاعلا لشيء من كمالاته لانه لو كان فاعلا لكماله فلا يجوز ان يكون موجدا لكماله
حال كونه عاريا عن الكمال لان فاقد الكمال في مرتبة الايجاد ناقص فلا يجوز ان يكون فاعلا
للكمال بل لا بد ان يكون مخلوطا بالكمال في مرتبة الايجاد المتقدمة على وجود المعلول المخلوق
ليصح ان يكون فاعلا وموجدا للكمال لانه لا يهب الكمال ولا يخلقه من كان خاليا عنه
في مرتبة الخلق والايجاد المتقدمة على المخلوق الا يرى ان فاعل الوجود وخالقه يجب ان
يكون مخلوطا بالوجود في مرتبة الايجاد المتقدمة على مخلوقه فظهر ان موجد الكمال يلزم ان

المتعلم ...

يكون مخلوطا بالكمال في مرتبة الايجاد المتقدمة على ذات المخلوق والمعلول فلابد من كمال
سابق على الكمال المخلوق فذلك الكمال السابق اما ان يكون عين الكمال اللاحق فيلزم
الدور اي تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره يلزم التسلسل لان هذا ايضا كمال معلول مخلوق
لذلك الكامل فلابد من كمال سابق على ذلك السابق والمفروض ان الكمال السابق غير الكمال
اللاحق فلابد له من كمال آخر سابق وهلم جرا فيلزم التسلسل وهو ترتب امور مجتمعة غير
متناهية بالفعل فظهر انه لو كان قابل الكمال فاعلا لكماله يلزم الدور او التسلسل واللازم باطل
وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم فظهر ان كل من كان كاملا داخلا في دائرة الامكان
يلزم ان يكون قابلا محضا لكماله ولا يكون فاعلا له فجميع الكاملين الداخلين في سلسلة الممكنات
قابلون فقط لا خالقون وموجدون لكمالهم ولا لكمال غيرهم ايضا لانا بينا ان كل خالق
لحقيقة موجودة في الخارج او الذهن يلزم ان يكون له علم سابق على وجود مخلوقه ومجعوله في الخارج
او الذهن وذلك العلم السابق اما ان يكون حضوريا او حصوليا وقد مر ان كليهما باطل فاذا
لم يتحقق شيء منهما وهو علم تحققهما يلزم عدم تحقق لازم الخلق والايجاد فيلزم انتفاء اللازم وانتفاء
اللازم دليل على انتفاء الملزوم فظهر ان الخالق هو الله جل شانه لا غيره كما قال عز سلطانه
هل من خالق غير الله لا اله الا هو خالق كل شيء وبناء على ما ذكرنا من المقدمة
الحقة يلزم ان يكون الصفات الكمالية للواجب جل شانه لو كانت زائدة على ذاته جل شانه
العياذ بالله تعالى كما ذهب اليه الاشاعرة الغير الشاعرة بمفاسد مذهبهم يلزم عليهم مفاسد
كثيرة ذكرناها مفصلة فيلزم عليهم الكفر العقلي لان الاله الذي قالوا به ليس الها مستحقا
للعبادة وليس الها حقيقيا واجبا بالذات لان بعض خواص الاله الواقعي الحقيقي
المستحق للعبادة الذي هو الواجب الوجود بالذات هو كون صفاته الكمالية
عين ذاته وليست زائدة على ذاته بحكم البرهان الفارق بين الحق والبطلان
ويستفاد من الاحاديث المروية عن اهل بيت العصمة صلوات الله تعالى وسلامه
عليهم اجمعين ان من قال بزيادة الصفات الكمالية للواجب جل ذكره فهو
مشرك فيكون كافرا لان كل مشرك كافر فيلزم عليهم الكفر العقلي والشرعي

ومن تلك الاحاديث الشريفة ما رواه الصدوق رضي الله تعالى عنه في كتاب التوحيد بسنده
عن ابان بن عثمان الاحمر قال قلت للصادق جعفر بن محمد عليهما السلام اخبرني عن الله تبارك وتعالى
لم يزل سميعا بصيرا عليما قادرا قال نعم فقلت له ان رجلا ينتحل موالاتكم اهل البيت يقول
ان الله تبارك وتعالى لم يزل سميعا بسمع وبصيرا ببصر وعليما بعلم وقادرا بقدرة فغضب عليه السلام
ثم قال من قال ذلك ودان به فهو مشرك وليس من ولايتنا على شيء ان الله
تبارك وتعالى ذات علامة سميعة بصيرة قادرة ومنها ما رواه بسنده الى الحسين
بن خالد قال سمعت الرضا علي بن موسى عليهما السلام يقول لم يزل الله تبارك وتعالى عليما قادرا
حيا قديما سميعا بصيرا فقلت له يا ابن رسول الله ان قوما يقولون انه عز وجل لم يزل
عالما بعلم وقادرا بقدرة وحيا بحيوة وقديما بقدم وسميعا بسمع وبصيرا ببصر فقال عليه السلام من
قال ذلك ودان به فقد اتخذ مع الله آلهة اخرى وليس من ولايتنا على شيء ثم قال عليه
السلام لم يزل الله عز وجل عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا لذاته تعالى عما يقول المشركون
والمشبهون علوا كبيرا ومنها ما رواه ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني
رضي الله تعالى عنه في كتاب الكافي بسنده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليهما السلام انه قال
في صفة القديم انه واحد صمد احدي المعنى ليس بمعان كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك
يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا والحدوا
وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون انه
بصير على ما يعقلونه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك ومنها
ما رواه فيه بسنده عن هشام بن الحكم قال في حديث الزنديق سال ابا عبد الله عليه
السلام انه قال اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله انه سميع بصير سميع بغير
جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء
آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا
فاقول يسمع بكله لا ان كله له بعض لان الكل لنا له بعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي
وليس مرجعي في ذلك كله الا انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف

المتن

يعني وتحقيق المقام على ما يستفاد من كلام الامام الهمام عليه الصلوة والسلام ان الله سبحانه بسيط
حق وواحد صرف في مرتبة ذاته بذاته مع قطع النظر عن جميع ما عدا ذاته فليس في ذاته
جل ذكره شيء من وجوه الكثرة اي الكثرة قبل الذات والكثرة مع الذات والكثرة بعد
الذات فجميع تلك الكثرة منفية عنه سبحانه اما الكثرة قبل الذات وهي الكثرة بالجزء سواء
كان الجزء خارجيا او ذهنيا فلان كل ما له جزء يلزم ان يكون ممكنا بالذات لان
كل ما له جزء يتاخر وجوده عن وجود جزئه عقلا وكل متاخر الوجود معلول وكل معلول
ممكن بالذات فيكون كل ما له جزء ممكنا بالذات فالواجب بالذات يجب ان لا يكون
له جزء مطلقا سواء كان خارجيا او ذهنيا واما الكثرة مع الذات وهي الكثرة باعتبار
الحقيقة والوجود فلان كل امر له تكثر باعتبار الحقيقة والوجود والذي يكون منها يلزم
ان يكون الوجود الذي يكون مع الحقيقة غير الحقيقة والا يلزم ان لا يتحقق الكثرة باعتبار
الحقيقة والوجود واذا كان الوجود زائدا على الحقيقة يلزم ان يكون تلك الحقيقة
موجودة بوجود زائد عليها فلو كانت حقيقة الواجب جل شانه موجودة بوجود زائد
عليها لزم ان يكون وجود الواجب جل شانه زائدا على ذاته وحقيقته واللازم باطل
لما مر سابقا مفصلا فالملزوم مثله واما الكثرة بعد الذات وهي الكثرة باعتبار الصفات
الكمالية المطلقة للموجود بما هو موجود كالعلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات
الكمالية فان كلا منها كمال مطلق للموجود بما هو موجود فلان تلك الكمالات المطلقة
للموجود بما هو موجود لو كانت زائدة على ذاته سبحانه ويكون التكثر باعتبار الصفات الكمالية
حاصلا فيه سبحانه كما في الكاملين من الموجودات الممكنة بالذات يلزم ان يكون تلك الصفات
الكمالية داخلة في الممكنات بالذات والا يلزم تعدد الواجب بالذات واللازم باطل
بالبرهان فالملزوم مثله فوجب ان يكون تلك الصفات الكمالية الزائدة على ذاته
سبحانه داخلة في الممكنات بالذات ولا شك في ان كل كامل اذا كان كماله زائدا على
ذاته يلزم ان يكون كاملا بسبب كماله الثابت له الزائد على ذاته فيلزم ان يكون الواجب
بالذات كاملا بسبب الممكن بالذات المحتاج اليه في صيرورته كاملا وذلك نقص يجب تنزيهه

مرتبه سبحانه عنه وايضا كل كامل يكون كماله زائدا على ذاته يلزم ان لا يكون كماله ثابتا
له في مرتبة ذاته واذا لم يكن ثابتا له في مرتبة ذاته يلزم ان يصح سلب ذلك الكمال عنه في
مرتبة الذات فيلزم ان يكون مسلوب الكمال في مرتبة الذات وكل مسلوب الكمال في مرتبة
الذات يلزم ان يكون ناقصا في مرتبة الذات فلو كانت الصفات الكمالية للواجب جل ذكره
زائدة على ذاته سبحانه يلزم ان يكون ثابتة له في مرتبة الذات فيلزم ان يصح سلبها عنه في مرتبة الذات
فيلزم ان يكون مسلوب الكمال في مرتبة الذات وكل مسلوب الكمال في مرتبة الذات يكون
ناقصا في مرتبة الذات فيلزم ان يكون الواجب جل شانه العياذ بالله سبحانه ناقصا في مرتبة
الذات وهذا النقصان عظيم يجب تنزيهه سبحانه عنه وايضا يلزم من هذا تشبيه الواجب جل
شانه بالكاملين من الممكنات لانهم ناقصون في مرتبة الذات وكاملون بسبب الكمالات
الزائدة على ذواتهم فيلزم ان يكون حال الواجب جل ذكره مثل حال الكاملين من الممكنات
بالذات وهذا قسم من التشبيه المنفي عنه سبحانه شرعا وعقلا وقد ذكرنا وجوها متعددة لابطال
كون الصفات الكمالية للواجب جل شانه زائدة على ذاته سبحانه فلا نطول الكلام باعادتها فظهر
ان الكثرة بوجوهها منفية عنه سبحانه فيكون الواجب جل شانه بسيطا حقا صرفا فليس التكثير
فيه الا التكثر الاسمي والا التكثر المفهومات التي يعبر بها عن ذات الواجب جل شانه فالتكثر
في يكون في المعبر به فقط وهو المفهومات التي يعبر بها عن ذات الواجب جل شانه كمفهوم
الواجب ومفهوم العالم ومفهوم القادر وغيرها من المفهومات التي يعبر بها عن ذات
الواجب جل شانه لا في المعبر عنه فانه لا تكثر فيه بوجه من وجوه الكثرة فالواجب جل شانه
امر بسيط صرف لا تكثر فيه بوجه من الوجوه وهذا الامر البسيط الصرف وجود كله قدرة كله
ارادة كله علم كله حيوة كله سمع كله بصر كله وهكذا الكلام في غيرها من الصفات الكمالية سواء
كانت المقدورات والمعلومات والمسموعات والمبصرات موجودة او معدومة
لان وجود الاشياء وعدمها لا دخل لشيء منهما في ثبوت تلك الصفات له سبحانه لان مدار
ثبوت تلك الصفات انما هو ذاته تعالى بذاته بلا مدخلية شيء غير ذاته سبحانه قطعا وليس البسيط
الصرف الذي لا يكون فيه التكثر بوجه من وجوه الكثرة موجودا في عالم الامكان لان كل

حقيقة محصلة كاملة داخلة في عالم الامكان كالعقل والنفس يتحقق فيهما الكثرة قبل الذات
لان كلا منهما مركب من الجنس والفصل والكثرة مع الذات ايضا لان وجود كل منهما
زائد على ذاته على ما ثبت بالبرهان سابقا مشروحا ومبسوطا فيكون لكل من العقل والنفس
ماهية ووجود زائد عليها فيلزم تحقق الكثرة مع الذات والكثرة بعد الذات ايضا لان الكمالات
المطلقة الثابتة لهما زائدة على ذاتهما ومستندة الى غيرهما لان قابل الكمال لا يجوز ان
يكون فاعلا لكماله كما مر فيلزم ان يتحقق في كل منهما الكثرة بعد الذات ايضا فثبت ان
كل واحد منهما يتحقق فيه الكثرات الثلث وثبت ايضا انه لا مشابهة بين الواجب جل
شانه وبين شيء من الكاملين الداخلين في عالم الامكان بحكم البرهان الفارق بين
الصحة والبطلان وبناء على ما ذكرنا مشروحا يصح ان يقال كل ممكن زوج تركيبي على ما قال
الشيخ في الشفاء واذا كان كل ممكن زوجا تركيبيا والواجب جل شانه بسيطا صرفا وفردا
وترا واحدا احدا حقا حقيقيا يلزم انتفاء المشابهة راسا بين الواجب جل شانه وبين
كل ممكن من الممكنات بالذات ويحتمل ان يكون قوله تعالى ليس كمثله شيء اشارة الى
جميع ما ذكرنا مبسوطا ومشروحا لان لفظ شيء نكرة واقع في سياق النفي فيفيد العموم
اي ليس شيء من الاشياء مشابها له تعالى وهذا يستلزم ان لا يكون شيء من الاشياء
مشابها له لا باعتبار الذات ولا باعتبار صفة من الصفات الكمالية والوجه في ذلك
ان الصفات الكمالية في الواجب جل شانه عين ذاته فيلزم من المشابهة في صفة من
الصفات الكمالية المشابهة باعتبار الذات ايضا كما لا يخفى فظهر انه ليس شيء من الاشياء مشابها
له تعالى باعتبار الذات ولا باعتبار صفة من الصفات الكمالية له تعالى فان قيل اذا لزم على
الاشاعرة الكفر العقلي والشرعي جميعا كما مر مفصلا يلزم ان يحكم عليهم بنجاستهم كالمشركين
قلت الكافر قسمان احدهما الكافر باعتبار احكام الدنيا والآخرة جميعا وثانيهما الكافر
باعتبار احكام الآخرة فقط والذين يكونون مظهرين لكلمة الشهادتين ويكونون من اهل القبلة
والصلوة والصوم والزكوة والحج ويعترفون بضروريات الدين ولم يكونوا منكرين
لشيء منها فيحكم عليهم بانهم مسلمون ويحكم عليهم بالطهارة والاشاعرة لما كانوا مظهرين

مظهرين بكلمة الشهادتين ومن اهل القبلة والصوم والصلوة والزكوة والحج ولم
ينكروا شيئا من ضروريات الدين فيلزم ان يحكم عليهم بانهم مسلمون ويحكم عليهم بالطهارة
وهذا لا ينافي كونهم كافرين باعتبار احكام الآخرة فقط لانه لا يلزم من كونهم مسلمين كونهم مؤمنين
ايضا لان الايمان اخص من الاسلام ولا يلزم من تحقق العام تحقق خاص بخصوصه وشرط
دخول الجنة الايمان ولا يكفي الاسلام فقط في دخولها لان الايمان شرط صحة الصلوة
وغيرها من العبادات عند الفرقة المحقة وان لم يكن شرط وجوبها لان الوجوب لا يكون مشروطا بالايمان
لوجوب العبادات الشرعية على الكفار ايضا لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المصلين ولم نك نطعم المسكين واما الكافر باعتبار الدنيا ايضا فهو
الذي لا يكون مظهرا لكلمة الشهادتين ولا يكون من اهل القبلة والصلوة والصوم فهو كافر
باعتبار احكام الدنيا ايضا لانه يحكم عليه بانه لا يكون مسلما وبانه نجس لا يجوز ملاقاته بالرطوبة
فظهر الفرق بين الكافر باعتبار احكام الآخرة فقط وبين الكافر باعتبار احكام الدنيا والآخرة
جميعا واعلم ان قوله تعالى وقالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا صريح في الدلالة على ان الاسلام لا يستلزم الايمان وفي ان الاسلام يتحقق بدون
الايمان فيكون الاسلام اعم من الايمان وكثير من الروايات المروية عن اهل بيت العصمة (الايمان)
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين يدل على ان الاسلام لا يستلزم الايمان بل
يتحقق بدونه كما في المخالفين للفرقة الناجية كالاشاعرة والمعتزلة وفقهاء العامة مثل
ابي حنيفة والشافعي والمالكي والحنبلي فان جميعهم مسلمون فقط ولا يكونون مؤمنين باتفاق
الفرقة المحقة فظهر الفرق بين الاسلام والايمان واستدل ايضا على عدم الفرق بين الاسلام
والايمان والاتحاد بينهما بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين ووجه الاستدلال ان كلمة غير للاستثناء والمستثنى هو
المسلمين في غير بيت من المسلمين والمراد من المسلمين هو جماعة المؤمنين المخرجين بصيغة
المفعول فيلزم الاتحاد وعدم الفرق بين المؤمنين وبين المسلمين المذكورين في الآية
الكريمة واذا لم يكن بينهما فرق يلزم ان لا يكون بين الاسلام والايمان ايضا فرق والجواب انه

بان غاية ما يلزم من هذا الاستدلال هو لزوم حمل مومنين ومسلمين على جماعة مخصوصة و
صدق المحمولين المذكورين على جماعة مخصوصة لا يستلزم كون المحمولين متحدين مفهوما
بحيث لا يكون بينهما فرق بالاعمية والاخصية لجواز ان يصدق الاعم والاخص على
جماعة مخصوصة كالماشي والناطق فانه يجوز صدقهما على جماعة مخصوصة بلا لزوم اتحادهما
وعدم الفرق بينهما بالاعمية والاخصية ويمكن الجواب عنه بوجه آخر وهو ان ظاهر الآية الكريمة
يدل على استثناء البيت الواحد منه هو بيت بلدة لوط ع لان كلمة غير يدل على الاستثناء كما هو الغالب
فيه ومدخول كلمة غير هو لفظ بيت لا لفظ المسلمين فيلزم ان يكون المعنى بحسب الظاهر فما وجدنا
فيما بين بلدة لوط ع الا بيتا واحدا من المسلمين وذلك البيت الواحد هو بيت لوط ع
ولما ثبت الفرق بالاعمية والاخصية بين الاسلام والايمان بقوله تعالى وقالت الاعراب
آمنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا فلا بد ان يحمل قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من
المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين على معنى لا يستلزم التدافع بين الآيتين
الكريمتين لان التدافع في كلام الحكيم على الاطلاق لا يكون معقولا فلا بد من حمل المسلم في
الآيتين الكريمتين على المعنى الاعم من المومن لئلا يلزم التدافع في كلام الحكيم على الاطلاق
ويمكن حمل المسلمين في قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين على المعنى الاعم من المومنين
بان يقال لم يثبت بدليل يعول عليه ان كل من كان في بيت لوط عليه السلام
كان مومنا لانه لم يثبت بدليل شرعي ولا عقلي كون كل من كان في بيت نبي
عليه السلام يلزم ان يكون مومنا بل كان مسلما ايضا ولا فرق في ذلك الا ان جميع
من كان في بيت سيد الانبياء صلى الله عليه وآله لم يكن مومنا بل كان مسلما ايضا
بل كان المسلم اكثر من المومن في بيته صلى الله عليه وآله ولما كان المسلم اعم من المومن
يصح ان يقال كل من كان في بيته صلى الله عليه وآله كان مومنا وهكذا الكلام في
بيت لوط ع فانه يجوز ان لا يكون جميع من كان في بيته مومنا بل كان مسلما ايضا بل
كان المسلم اكثر من المومن كما في بيت سيد المرسلين ص ولا يبعد ان يقال وجه اختيار
المسلمين على المومنين في قوله تعالى غير بيت من المسلمين هو ان جميع من كان في بيت لوط ع

بيت لوط ع لم يكن مومنا بل كان فيه مسلم ايضا فلو قال الله تعالى غير بيت من المومنين
لكان يدل بظاهره على ان كل من كان في بيت لوط ع كان مومنا ولما لم يفعل الله تعالى
كذلك بل قال غير بيت من المسلمين فافاد بذلك ان كل من كان في بيت لوط ع
كان مسلما ولكن لم يكن الجميع مومنا ولهذا قال الله تعالى غير بيت من المسلمين ولم يقل غير
بيت من المومنين وبناء على ما ذكرنا مشروحا يحصل الجمع بين الآيتين الكريمتين ويرتفع
التدافع والتخالف من البين وما ذكرنا من التوجيه الوجيه يكون منطبقا على الظاهر من
الآية الكريمة ومستفادا منها بحسب الظاهر كما لا يخفى على اولي النهى وروى ثقة الاسلام
محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه في كتاب الكافي بسنده عن زرارة بن اعين قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكلما وقع عليه اسم شيء
ما خلا الله تعالى فهو مخلوق والله خالق كل شيء تبارك الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير و
رواه ايضا فيه بسنده عن خيثمة عن ابي جعفر عليهما السلام قال ان الله خلو من خلقه
وخلقه خلو منه وكلما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله تعالى فهو مخلوق والله خالق كل شيء
ويستفاد من هذين الحديثين الشريفين ان الله تعالى ليس محلا لشيء من المخلوقات
وبناء على هذا يلزم بطلان القول بكون الصفات الكمالية زائدة على ذاته تعالى وقائمة
به تعالى ويلزم ايضا ان لا يكون علمه تعالى بالاشياء حصوليا كما زعم به الشيخ في الاشارات
ويستفاد منهما ايضا انه لا يجوز ان يكون شيء من الاشياء محلا له تعالى ويكون الله تعالى متحدا
بالله حالا فيه كما ذهب اليه الحلولية لعنهم الله تعالى ويستفاد منهما ايضا انه لا موثر في
الوجود الا الله تعالى ولا يكون الخالق غيره على ما قال جل شانه بل من خالق غير الله
لا اله الا هو خالق كل شيء وقال علي بن ابراهيم رحمهما الله تعالى في تفسيره ان القرآن اقسام منها
الرد على الزنادقة ومنها الرد على الجبرية الى ان قال ومنها الرد على المعتزلة فان الرد من
القرآن عليهم كثير وذلك ان المعتزلة قالوا نحن نخلق افعالنا وليس لله فيها صنع
فان قيل الخلق بمعنى التقدير كما قال الجوهري في الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت الاديم
اذا قدرته قبل القطع انتهى قلت الخلق جاء بمعنى الايجاد ايضا كما في الصحاح الفطرة

تعالى ان خلق ... ان خالق ...

سبحان الله تعالى في مبحث علم الواجب جل شانه
الخلق ... الكلام الشيخ في الاشارات
... حمل ... ردود ...

بالكسر بالفطرة الخلقة وقد فطره بالضم فطرا اي خلقه والفطر الابتداء والاختراع انتهى فظهر
اذا عرفت هذا فنقول الخلق بمعنى التقدير لا يكون مختصا بالله تعالى لانه يتحقق في غيره تعالى
ايضا كما اشار اليه صاحب الصحاح بقوله يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع
فالخلق بمعنى التقدير لا يجوز نفيه عن العبد ولا يجوز ان يكون محل النزاع بين الاشاعرة
والمعتزلة بل محل النزاع انما هو الخلق بمعنى الايجاد فلا بد ان يكون الرد على المعتزلة باعتبار الخلق
بمعنى الايجاد لا بمعنى التقدير كما مر ولا بد انه من حمل الخلق في قوله تعالى هل من خالق غير الله
وفي قوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء ونظائرهما على الخلق بمعنى الايجاد لا بمعنى التقدير لان
المستفاد منهما هو نفي الخلق عن غير الله تعالى والخلق الذي يجوز نفيه عن غير الله تعالى انما
يصح ان يكون هو الخلق بمعنى الايجاد دون التقدير كما لا يخفى على البصير الخبير ولما
كان علي بن ابراهيم اقرب الى زمان الائمة المعصومين عليهم السلام فهو اعرف بمذهب
الامامية ويفهم من كلامه ان القول بتعدد الخالق بمعنى الموجد مردود عند الفرقة الناجية
الامامية رضوان الله تعالى عليهم بل الخالق بمعنى الموجد واحد هو الله تعالى كما دل عليه الكتاب
الكريم الالهي وروايات اهل بيت العصمة عليهم السلام وقد نقلنا كثيرا منها في اوائل
النصف من نسخته وتامل منصفا تجزم بان القول بان العبد خالق وموجد لافعاله الا
ختيارية مستلزم للقول بالتفويض مع ان التفويض باطل بنص اهل بيت العصمة عليهم
الصلوة والسلام منه رحمه الله — الجبرية خلاف القدرية صحاح
ولا مشية ولا ارادة ويكون ما شاء ابليس ولا يكون ما شاء الله واحتجوا على انهم
خالقون بقول الله تعالى تبارك الله احسن الخالقين فقالوا في الخلق خالقون غير
الله فلم يعرفوا معنى الخلق وعلى كم وجه هو وسئل عن الصادق ع افوض الله الى العباد
امرا فقال الله اجل واعظم من ذلك فقيل فاجبرهم على ذلك فقال ان الله اعدل
من ان يجبرهم على فعل ثم يعذبهم عليه فقيل فهل بين المنزلتين منزلة قال نعم ما بين
السماء والارض وفي حديث آخر قال سئل هل بين الجبر والتقدير منزلة قال نعم
فقيل ما هو فقال سر من اسرار الله وفي حديث آخر قال هكذا اخرج الينا قال

قال وحدثني محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس قال قال الرضا ع لا تقل بقول القدرية فان
القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابليس فان اهل الجنة
قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ولم يقولوا بقول اهل
قلت قائلين للهداية لا فاعلين لها فالفاعل هو الله تعالى منه رحمه الله
النار ربنا غلبت علينا شقوتنا وقال ابليس رب بما اغويتني فقلت يا سيدي
والله ما اقول بقولهم ولكن اقول لا يكون الا ما شاء وقضى وقدر فقال ليس هكذا
لا يكون الا ما شاء واراد وقدر وقضى تدري ما المشية يا يونس فقلت لا قال الذكر
الاول وتدري ما الارادة قلت لا قال العزيمة على ما شاء وتدري ما التقدير قلت لا
قال وضع الحدود من الآجال والارزاق والبقاء والفناء وتدري ما القضاء قلت لا
قال هو اقامة العين ولا يكون الا ما شاء الله في الذكر الاول انتهى واعلم ان ما نقلنا
من تفسير علي بن ابراهيم رحمهما الله تعالى من ان بعض القرآن رد على المعتزلة القائلين
بانهم خالقون لافعالهم الاختيارية صريح في ان مذهب المعتزلة مردود ولا يكون
موافقا للحق فيكون مذهبا باطلا فلا بد ان لا يكون مذهب الامامية رضوان الله
تعالى عليهم هو انه لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق وموجد سواه كما دل عليه العقل والنقل
لان الكتاب والسنة قد حكما بان لا مؤثر ولا موجد ولا خالق سوى الله تعالى الواجب
جل شانه فاعل مختار لا يوجد شيئا الا بالقدرة والاختيار فكل موجود في عالم
الامكان لا يتحقق ولا يحصل الا بارادة الله تعالى ومشيته فيكون الكل بمشية الله
فلاجل ذلك قال الله تعالى في كتابه الكريم ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله وما تشاؤون الا ان يشاء الله وفي الكافي بسنده عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول امر الله ولم يشأ وشاء ولم
يامر امر ابليس ان يسجد لآدم وشاء ان لا يسجد ولو شاء لسجد ونهى آدم عن اكل
الشجرة وشاء ان ياكل منها ولو لم يشأ لم ياكل وعن الفتح بن يزيد الجرجاني عن
ابي الحسن ع قال ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم وارادة عزم ينهى وهو يشاء
ويامر وهو لا يشاء او ما رايت انه نهى آدم وزوجته ان ياكلا من الشجرة وشاء ذلك

ولو لم يشأ ان يأكلا لما غلبت شهوتهما مشية الله تعالى وامر ابراهيم ع ان يذبح اسحق ولم يشأ ان يذبحه ولو شاء لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله واعلم ان المستفاد من
الروايات المتظافرة المروية عن اهل بيت العصمة ع انه لا يوجد موجود من
الموجودات الممكنة بالذات الا بارادة الله ولا يوجد شيء منها يكون على خلاف
لارادته والا يلزم ان يكون ارادة الله تعالى مغلوبة وذلك باطل عقلا ونقلا و
الى هذا اشار عليه السلام بقوله ولو شاء لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله اي
لو شاء الله الذبح وشاء ابراهيم عدم الذبح يلزم ان يكون مشية الله تعالى
مغلوبة ومشية ابراهيم غالبة وذلك باطل عقلا ونقلا واذا كان وجود كل
بارادة الله تعالى يتوجه اشكال الثواب والعقاب ويحتاج الى الخلق الذي
سيجيء في الفصل الآتي وسيجيء في مبحث العلم ان الواجب جل سلطانه بجميع
الموجودات كلياتها وجزئياتها مجرداتها وماديتها وثابتها ومتغيراتها علما
تاما تفصيليا اعلى مراتب التفصيل بحيث كلما يعقل من الممكنات من مرتبة
التفصيل للعلم يكون تفصيل علم الواجب جل شانه فوق تلك المرتبة بمراتب
غير متناهية وهذا العلم التفصيلي التام يكون عين ذاته جل شانه فيكون ثابتا
له تعالى في الازل قبل وجود الاشياء وهذا العلم لا يتصور فيه التغير والتبدل بوجه
الوجوه ويلزم ان يوجد الاشياء على وفق هذا العلم وعلى النهج الذي في هذا العلم
ولا يتصور خلافه قطعا ويحتمل ان يكون قوله تعالى سنة الله التي قد خلت
من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا اشارة الى هذا العلم
التفصيلي التام وكذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله جف القلم بما هو
كائن الى يوم القيمة يكون اشارة الى هذا العلم التفصيلي التام ويطلق على
هذا العلم القضاء الالهي ويطلق على وجود الاشياء الى صلة على وفق هذا العلم
او الموجودات الحاصلة على وفق هذا العلم القدر الالهي فالقضاء الالهي اصل
والقدر الالهي تابع له غير متخلف عنه فلا يوجد شيء الا بقضاء الله تعالى وقدره

وقدره ومشيته ويحتمل ان يكون مراد الامام ع من قوله الذكر الاول هو هذا العلم
التفصيلي التام الذي يطلق عليه القضاء الالهي ويحتمل ان يكون قوله ع الا بما شاء
وقدر وقضى اشارة الى ان المشية بالفعل على وفق التقدير والتقدير على وفق القضاء
وروى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله تعالى في الكافي بسنده عن سهل بن
زياد قال كان امير المؤمنين ع جالس بالكوفة بعد منصرفه من صفين اذ اقبل
شيخ فجثا بين يديه ثم قال له يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل الشام
بقضاء من الله وقدر فقال له امير المؤمنين ع اجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم
بطن واد الا بقضاء من الله وقدر فقال له الشيخ عند الله احتسب عنائي يا
امير المؤمنين فقال له مه يا شيخ فوالله لقد عظم لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون و
في مقامكم وانتم مقيمون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين
ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنصرفنا فقال له وتظن انه كان
الشيخ وكيف والقضاء والقدر ساقانا فقال ويحك لعلك ظننت قضاء لازما
قضاء حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي
والزجر من الله وسقط معنى الوعد والوعيد فلم يكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان
المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب تلك مقالة اخوان
عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة ومجوسها ان الله
تعالى كلف تخييرا ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك
مفوضا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين
عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فانشأ الشيخ يقول انت
الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من امرنا ما كان ملتبسا
جزاك ربك بالاحسان احسانا وهذا الحديث الشريف صريح في انه لا يوجد شيء
من الممكنات الا بقضاء الله تعالى وقدره بلا جبر وتفويض ومع ذلك يصح امر الثواب
والعقاب على ما سيجيء بيانه باذن الله تعالى والمراد من القدرية في هذا الحديث الشريف هم
خلاف المشهور فانه لم يصل اليه شيء حسن في الدنيا بل وصل اليه فعل قبيح ومن قبيح كما هو المعتاد بعضي ان
يصل الى المذنب شيء حسن من الله تعالى وما لم يصل اليه في الدنيا فلابد ان يحصل له في الآخرة والتفاوت
بين المذنب والمحسن انما يحصل اذا وصل الى المحسن شيء قبيح وفعل قبيح في الآخرة كما وصل الى المذنب في الدنيا فعقوبة
في الآخرة اولى بالمحسن من المذنب ليحصل التفاوت بينهما والا يلزم مزية المحسن على المذنب وتلك المزية لا وجه لها
لان المؤمنين بثبوت الجبر ونفي القدرة والاختيار منه رحمه الله

الذين يقولون بان وجودات الاشيا بمحض القضاء والقدر ويكون العبد معزولا
لا حرفا فى افعاله الاختيارية بلا مدخلية قدرته وارادته فى افعاله الاختيارية وهم الطائفة
الجبرية والقرينة على ان المراد من القدرية فى الحديث الشريف الطائفة الجبرية هى سوق
كلام الامام عليه الصلوة والسلام كما تظهر بادنى تامل وقوله ع ومجوسها يكون قرينة اخرى
على ان المراد من القدرية الطائفة الجبرية لان المجوس قالوا ان الفاعل لا يكون الا اثنين
احدهما فاعل الخير وهو يزدان وثانيهما فاعل الشر وهو اهرمن ويكون العبد معزولا عنهما
بالنسبة الى افعاله الاختيارية واعلم انه قد يطلق القدرية ويراد منها ما هو المقابل للجبرية
كما قال صاحب الصحاح الجبرية خلاف القدرية والقدرية بهذا المعنى وقع فى عبارة الامام
الهمام على بن موسى الرضا ع وهو قوله ع لا تقل بقول القدرية على ما نقلناه عنه عليه الصلوة
والسلام والمراد من القدرية فى كلام الامام ع هو المعتزلة القائلون بان العباد خالقون
لافعالهم الاختيارية بقدرتهم واختيارهم فقدرتهم قدرة موثرة موجدة خالقة وبناء
على مذهبهم يلزم ان يفوض الله تع خلق بعض الممكنات على بعض آخر منها وقد حكم العقل و
النقل ببطلان هذا التفويض فيكون مذهبهم باطلا وايضا لهم مشابهة بالمجوس من حيث
ارتكاب اصل تعدد الخالق فكما ان المجوس قالوا بتعدد الخالق كذلك المعتزلة
قالوا بتعدد الخالق ولا تفاوت بينهما فى القول بتعدد الخالق حقيقة وباعتبار هذه
المشابهة يمكن ان يقال فى حقهم مجوس هذه الامة لكن بينهما فرق من وجه آخر وهو ان المعتزلة
قالوا بتعدد الخالق فى كل واحد من الخير والشر فان الخير له خالق متعدد كثير عندهم والشر
ايضا له خالق متعدد كثير عندهم بخلاف المجوس فان فاعل الخير عندهم ليس الا يزدان وفاعل
الشر عندهم ليس الا اهرمن وبعد النظر الدقيق يظهر ان خطاء المعتزلة اكثر من خطاء المجوس كما لا يخفى على
متفطن وروى ثقة الاسلام ايضا فى كتاب الكافى بسنده عن معوية بن وهب قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول ان فيما اوحى الله الى موسى ع وانزل عليه فى التورية
انى انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدى من احب
فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الشر واجريته على يدى من

يدى من اريده فويل لمن اجريته على يديه وهذا الحديث الشريف قد دل على ان لا
موثر فى الوجود الا الله ولا خالق سواه وعلى ان ليس فى عالم الوجود خالق سوى الله تع
فلو اطلق على غيره جل شانه فاعل وخالق لكان مجازا ويكون الفاعل بمعنى المباشر للفعل
لا الفاعل بمعنى الخالق لانه لما كان العبد مباشرا لفعله الاختيارى يتوهم فى بادى الراى
انه خالق لافعاله الاختيارية بناء على عدم تميز الوهم بين الفاعل بمعنى المباشر للفعل و
الفاعل بمعنى الخالق لان هذا التميز شان العقل لا الوهم وايضا لا نزاع بين احد من
اصحاب التحصيل فى انه اذا وقع التعارض بين العقل والنقل يجب تاويل النقل بحيث
يوافق العقل نحو قوله تع يد الله فوق ايديهم ان الله سميع بصير فان المتبادر من اليد
الجارحة المخصوصة المعروفة ومن السمع والبصر الالتان الجسمانيتان المعروفتان وتلك
الامور وغيرها من الامور المادية منتفية عنه تع بحكم البرهان العقلى والنقلى نحو قوله تع
ليس كمثله شئ على ما اوضحناه سابقا فلا بد من التاويل فى جميع الامور التى يكون ثبوتها
منافيا للبرهان العقلى بحيث تصير موافقة له وبناء على هذه القاعدة الكلية ينهدم
استدلال المعتزلة بقوله تع تبارك الله احسن الخالقين على ان العبد خالق حقيقة
لافعاله الاختيارية ووجه الانهدام انه قد ثبت بالبراهين العقلية ان لا موثر فى
الوجود الا الله ولا خالق سواه وكذا ثبت بالبراهين النقلية من الكتاب والسنة على
ان لا موثر فى الوجود الا الله ولا خالق سواه فيكون ما ذهب اليه المعتزلة من تعدد الخالق
الحقيقى مخالفا للبراهين العقلية والنقلية وقد ثبت ان كل ما هو مخالف للبرهان العقلى
يجب تاويله بحيث يصير موافقا للبرهان العقلى فكيف اذا كان مخالفا للبرهان النقلى
ايضا فانه يجب تاويله بالطريق الاولى وبناء على ما ذكرنا يبطل الاستدلال بقوله تع
تبارك الله احسن الخالقين على اثبات تعدد الخالق الحقيقى لان تعدد الحقيقى مناف
لكثير من البراهين العقلية وكثير من البراهين النقلية واذا كان الامر كذلك فلا بد من
تاويل قوله تع تبارك الله احسن الخالقين بحيث يصير موافقا للبراهين العقلية والنقلية
كان يقال يحتمل ان يكون المراد من الخالقين بمعنى المقدرين لافعالهم الاختيارية قبل

الخالقين

الصحيح

ان يصير موجودة فان الخلق بمعنى التقدير امر مشترك بين الله تعالى وبين العبد كما قال الجوهري في
كتاب الله تعالى يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع انتهى وبناء على هذا يكون معنى قوله تعالى تبارك الله
احسن الخالقين احسن المقدرين لافعالهم الاختيارية قبل وجودها وبناء هذا الاحتمال الاخير الا
وايضا يجوز ان يكون المراد من الخالقين الخالقين في بادي الراي واول النظر مثل ارباب الطلسمات
الجزئية واصحاب الصور والنقوش فانه يتوهم في بادي الراي واول النظر انهم خالقون
حقيقة لا مجازا وكذا الفاعلون المباشرون لافعالهم الاختيارية فانه يتوهم في
بادي الراي واول النظر انهم موجدون انها كما انهم مباشرون اتفاقا ولما ثبت بالبراهين
العقلية والنقلية ان لا موثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه يلزم ان يكون وجود كل
موجود معلول حاصلا بخلقه وايجاده جل شانه بلا توسط خالق اخر حقيقة على ما قال جل شانه
هل من خالق غير الله لا اله الا هو خالق كل شيء ولما كان جل سلطانه يفعل بالقدرة والارادة
ويكون ايجاده وخلقه مسبوق بالقدرة والاختيار فيلزم ان يكون وجود كل موجود معلول
مسبوقا بارادة الله تعالى ويحتمل ان يكون قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله اشارة الى ما ذكرنا تفصيلا وكذلك قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله
اشارة الى ما ذكرنا مفصلا **واعلم** ان الارادة تطلق على معنيين احدهما
الارادة التي يكون من الصفات الكمالية للواجب جل شانه كالقدرة والعلم والحيوة وغيرها
من الصفات الكمالية والبرهان العقلي قد دل على عينية الصفات الكمالية فيكون الارادة
التي هي من الصفات الكمالية عين ذاته تعالى كالقدرة والعلم وغيرهما من الصفات الكمالية
ايضا واذا ثبت كون العلم عين ذاته تعالى يلزم ان يكون القدرة والارادة ايضا عين ذاته تعالى لان
كل عالم قادر مريد حتى الحيوانات العجم فلا يجوز انفكاك العلم عن القدرة والارادة
التي هما ثابتان له تعالى لا يجوز ان يكونا زائدين على ذاته واحتمال الجزئية باطل والا يلزم التركيب
ومن التركيب يلزم الانقلاب المحال لان كل مركب ممكن بالذات فلو كان الواجب جل شانه
العياذ بالله تعالى مركبا يلزم الانقلاب المحال وهو صيرورة ما فرض انه واجب بالذات ممكنا
بالذات واذا ابطل احتمال الزيادة والجزئية تعينت العينية فيلزم ان يكون الارادة عين ذاته

عين ذاته تعالى كالعلم والقدرة والحيوة وغيرها من الصفات الكمالية **و**ثانيهما الارادة بمعنى
الاحداث والايجاد بالفعل والارادة بهذا المعنى امر حادث معلول له تعالى وزائد على ذاته تعالى
ويحدث مع حدوث مخلوقاته في اللازل والارادة بالمعنى الاول مبدا للارادة بالمعنى الثاني كما ان
الايجاد بالفعل مترتب على مبدائه الذي هو ذات الواجب جل شانه والارادة بهذا المعنى الثاني
وردت في روايات اهل بيت العصمة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين على ما روى ثقة الاسلام
محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه في كتاب الكافي بسنده عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله
قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا لمراد معه لم يزل عالما قادرا
ثم اراد والمراد من المريد والمراد والارادة في هذه الرواية الشريفة هو المريد المجتمع مع المراد و
المراد المجتمع مع المريد والارادة المقارنة لوجود المراد وتلك الامور الثلثة حادثة
واقعة في اللازل لانه ليس الموجود الازلي سوى الله تعالى والارادة المقارنة لوجود
المراد في اللازل يكون بمعنى الاحداث بالفعل والايجاد بالفعل ويجيء ما يؤيد ذلك في
رواية اخرى فانتظر وروى ايضا رحمه الله تعالى فيه بسنده عن صفوان بن يحيى قال قلت
لابي الحسن ع عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمير
ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي
ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا
غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك
كما انه لا كيف له وهذه الرواية مؤيدة لما ذكرنا من ان الارادة المقارنة لوجود المراد
بمعنى الاحداث والايجاد بالفعل ولفظ الفعل في قوله ع فارادة الله الفعل يحتمل معنيين احدهما
الفعل بمعنى الاحداث والايجاد بالفعل وعلى هذا الاحتمال يكون هذا المعنى عين المعنى الذي
هو بقوله ع فارادته احداثه لا غير ذلك وثانيهما ان يكون المراد من الفعل المعلول المخلوق
الحاصل بايجاد الله تعالى وعلى هذا يكون الارادة بمعنى المراد المخلوق فيكون ارادة الله تعالى قد
يطلق بمعنى الاحداث وقد يطلق بمعنى المراد المخلوق والضمير المجرور في قوله ع يقول له كن راجع الى
الفعل والظاهر ان الفعل الذي يحمل ان تعالى في حقه كن هو الفعل بمعنى المخلوق لا الفعل بمعنى الاحداث

[illegible] في الامر [illegible] فيه وفكرت
[illegible] ويقول [illegible] القصيدة
[illegible] ولا يتفكر [illegible] الا ان
[illegible] ولا تقول [illegible]
[illegible]

والايجاد وعلى هذا فيستفاد من الحديث الشريف ان ارادة الله تعالى لها اطلاقان
سوى الارادة التي هي عين ذات الواجب جل شانه احدهما ان يطلق ويراد
منها الاحداث والايجاد بالفعل وثانيهما ان يطلق ويراد منها الفعل بمعنى المخلوق
الحاصل بايجاد الله تعالى واحداثه واعلم ان الواجب جل شانه كامل من جميع وجوهه
وجامع لجميع ما يعتبر في فاعلية الكاملة وفياضية العامة وجوادية التامة بحيث لا يزيد ولا ينقص
شيء مما يعتبر في فاعليته وفياضيته بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن كل ما عدا ذاته بل اتصاف
بالكمال والنقصان انما هو بالنسبة بالكمال والنقصان انما هو من قبل القابل لا من تلقاء
الجاعل والفاعل فالواجب جل شانه جامع لجميع ما يعتبر في الجاعلية العامة والفاعلية التامة
والفياضية على الاطلاق والجوادية على الاطلاق ومع ذلك لا يكون المجعول والمعلول في
الازل بناء على نقصانه وضعفه وعدم تحمله للوجود الازلي لانه ليس في وسعه وطاقته قبول
الازلي والوجود الازلي فحال الواجب جل شانه باعتبار جميع ما هو ثابت لذاته بذاته مع
النظر عن كل ما عداه من كونه فاعلا تاما وفياضا كاملا جامعا لجميع ما يعتبر في الفاعلية
لا يتغير بوجه من الوجوه ويكون الواجب جل شانه ثابتا صرفا وباقيا جامعا لجميع ما يعتبر في
الجاعلية التامة والفاعلية الكاملة في الازل واللاازل جميعا بلا تطرق تغير ما بوجه من الوجوه
راسا بل التغير والتجدد انما هو في الممكنات القابلة المستفيدة للوجودات والكمالات من
جنابه تعالى فحال الواجب جل شانه في الازل كحاله في اللاازل بعينه لو امكن الوجود الازلي
لممكن من الممكنات لافاده وافاضه عليه في الازل بلا تاخير كما في اللاازل لانه لا ضنة في فيضه
وجوده فالتغير والتجدد والكمال والنقصان من شئون القابل لا الفاعل الحقيقي الجامع لجميع
الكمالات وجميع ما يعتبر في الافاضات بحيث لا ضنة في وجوده وفيضه ازلا وابدا
فالتقصير والنقصان نشا مما في عالم الامكان وبالجملة الواجب جل شانه غني
صرف وتامية صرفة في الازل والابد جميعا بحيث لا يتطرق الى جنابه جل شانه تغير
وتبدل لا في ذاته ولا في كمالات ذاته ولا فيما يعتبر في جاعليته وفياضيته ازلا وابدا
تمهدت المقدمات فنقول يلزم بمقتضى التحقيق الذي ذكرنا ان لا يكون الحادث في اللاازل

ولا
في اللاازل الا مخلوقات الله تعالى ومجعولاته وكمالات تلك المخلوقات والمجعولات
يحدث للواجب جل شانه كمال لم يكن ثابتا له في الازل قبل الخلق والجعل ثم حصل له
بسبب الخلق والجعل في اللاازل والا يلزم الاستكمال بالغير والنقصان في مرتبة الذات
لان كل ما بالغير مسلوب في مرتبة الذات التي يكون ما بالغير ثابتا لها ويحتمل ان يكون قوله
عم لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر الى آخر الحديث اشارة الى جميع ما ذكرنا مفصلا والله اعلم
لا خفاء في ان ارادة العباد المقارنة لافعالهم الاختيارية حادثة عند حدوث الافعال
الاختيارية فكما ان الافعال الاختيارية لا بد لها من موجد فكذلك تلك الارادة
الحادثة لا بد لها من موجد فلذلك تلك الارادة الحادثة لا بد لها من موجد ذلك
الموجد لا يجوز ان يكون هو العبد لان كل عاقل فاعل مختار فلو كان وجود الارادة
الحادثة بايجاد العبد موجدا لها بالقدرة والاختيار فلا بد من ارادة سابقة عليها
فننقل الكلام الى تلك الارادة السابقة فاما ان يكون عين اللاحقة او غيرها فان
كانت عين اللاحقة يلزم تقدم الشيء على نفسه وان كانت غيرها فيكون هي حادثة
فلا بد ان يكون وجودها مسبوقا بارادة اخرى وننقل الكلام الى هذه ان لم
ايضا فاما ان يذهب الى غير النهاية بالفعل فيلزم التسلسل في جانب العلل المجتمعة في الوجود
وذلك باطل باتفاق الحكماء والمتكلمين واما ان يرجع فيلزم الدور وكلاهما باطل
ومستلزم الباطل باطل لان بطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم فظهر انه
لا يجوز ان يكون العبد موجدا للارادة ويلزم ان يكون موجدها هو الله تعالى فالمعتزلة
القائلون بان العباد خالقون لافعالهم الاختيارية لا يجوز لهم ان يقولوا
بان العباد خالقون لاراداتهم ايضا لما ذكرنا بل يلزم عليهم ان يقولوا بان موجد
اراداتهم هو الله تعالى واذا كان موجد اراداتهم هو الله تعالى يلزم الاشكال في
امر الثواب والعقاب لانه يلزم ان يكون افعالهم مستندة الى ارادة خلقها الله تعالى
فيهم فيلزم ان يترتب فعلهم الاختياري على امر مخلوق لله تعالى لا على امر مخلوق لهم فيتحقق فعلهم
بكونه مستندا الى امر لا يكون ذلك الامر بايجادهم بل يكون بايجاد الله تعالى واذا كان بايجاد

بعد
ربنيه بما ذكرنا ما قال الشيخ في تنقيح ... [illegible]
تعوله ... [illegible] ... الافضل ... [illegible]
... [illegible] ... ان الواجب ... [illegible]
... [illegible] ... وجود الاشياء ... [illegible]
ان يحصل للواجب جل شانه ... والا يلزم الاستكمال
بالغير ... [illegible] ... بالذات ... [illegible]
واجبا بالذات ... [illegible] ... كمال ذاته
... [illegible] ... الاشياء ... [illegible]
لكن يكون ثابتا له قبل ايجاد الاشياء ... [illegible]
باطل بحكم البراهين الدالة على عينية الصفات
الكمالية للواجب جل شانه ... [illegible]

فتفطن

يلزم ان يكون العبد مضطرا في فعله لان السبب القريب للفعل هو الارادة وكل فعل يكون
سببه القريب غير ذلك الفاعل يلزم ان يكون ذلك الفاعل مضطرا في فعله لا مختارا او بناء
على الاضطرار يلزم الاشكال في الثواب والعقاب سواء كان وجود الشيء المعلول بالوجوب
السابق او بالاولوية الخارجية والرجحان الخارجي وهذا الاستدلال الذي ذكرنا على عدم
جواز كون العبد موجدا لارادته هو ما ذكره القوم على ابطال كون ارادة الله تعالى زائدة عليه
ذاته تعالى ويكون مخلوقة له تعالى كما ذهب اليه الاشاعرة القائلون بكون الصفات الكمالية
زائدة على ذاته تعالى ومخلوقة له تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون التسلسل في الارادات تسلسلا في
الامور الاعتبارية والتسلسل في الامور الاعتبارية لا يكون باطلا لانه ينقطع بدون الاعتبار
وثابت مع الاعتبار قلت لا نزاع في ان ارادة العبد المقارنة لفعله الاختياري حادث
كفعله الاختياري وكل امر وجودي حادث لم يكن قبل وصار حادثا بعد لا بد له من علة
موجدة له فلا يخلو من ان يكون موجده عالما مختارا اولا فان لم يكن عالما مختارا كالماء
للتبريد والنار للاحراق فلا يلزم سبق الارادة على فعل فاعل لا يكون عالما مختارا وان كان
عالما مختارا فلا بد من سبق الارادة على فعل ذلك الفاعل العالم المختار وهذا السبق لا يكون
بمحض اعتبار المعتبر لانه لا بد منه سواء اعتبره المعتبر اولا فلا دخل للاعتبار وعدم الاعتبار
وعدم الاعتبار في ثبوت هذا السبق فلا اعتبار للقول بان هذا التسلسل يكون بمحض اعتبار
المعتبر وينقطع بعدم الاعتبار كما يظهر لمن تأمل ما ذكرنا مفصلا منصفا ويؤيد ما ذكرنا
ما قال الفارابي في الفصوص **فص** السبب اذا لم يكن سببا ثم صار
سببا فلسبب صار سببا وينتهي الى مبدا يترتب عليه فلن تجد في عالم الكون طبعا حادثا
او اختيارا حادثا الا عن سبب ويرتقي الى مسبب الاسباب ولا يجوز ان يكون يبتدئ فعلا
من الافعال من غير استناد الى الاسباب الخارجية ويستند تلك الاسباب الى الترتيب
والترتيب يستند الى التقدير والتقدير يستند الى القضاء والقضاء ينبعث عن
الامر وكل شيء بقدر ثم قال **فص** فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار
ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان

فان كان غير حادث لزم ان يصحبه ذلك الاختيار ولا ينفك عنه ولزم القول بان اختياره
مقتضى فيه من غيره وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب محدث
احدثه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا التسلسل الى غير النهاية او يكون وجود
الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون محمولا على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجة عنه
التي ليست باختياره فينتهي الى الاختيار الازلي الذي اوجب ترتيب الكل على ما هو عليه فانه ان
انتهى الى اختيار حادث عاد الكلام من الرأس فيجب الانتهاء الى اختيار ازلي فتبين ان كل
كائن من خير وشر منبعث عن الارادة الازلية انتهى ووجه التأييد ظاهر وكذلك يؤيد ما
ذكرنا ما قاله الشيخ في التعليقات **تعليق** النفس مضطرة في صورة مختار و
حركاتها تسخيرية ايضا كالحركة الطبيعية فانها يكون بحسب اغراض ودواع فهي مسخرة لها الا
ان الفرق بينها وبين الطبيعة انها تشعر باغراضها والطبيعة لا تشعر باغراضها والافعال
الاختيارية في الحقيقة لا يصح الا في الاول وحده وحركة الافلاك تسخيرية الا انها ليست بطبيعية
فان الحركات الطبيعية يكون على سبيل اللزوم وما يلزم شيئا ليس يلزم نقيضه ايضا في حالة ما
والمتحرك في الفلك يتحرك من نقطة الى تلك النقطة بعينها فهي تترك موضعا وتقصده معا **تعليق**
عند المعتزلة ان الاختيار يكون لداع او سبب والاختيار بالداعي يكون اضطرارا او اختيار البارئ
وفعله ليس بداع **تعليق** الله تعالى خلق هذا العالم مختارا فانه ان لم يقل انه كان
مختارا كان ذلك عن غير رضا به وليس المختار اذا اختار الصلاح ففعله يلزمه ان يختار
مقابله ايضا فيفعله واذا لم يفعل مقابله لم يكن مختارا بل الاختيار يكون بحسب الدواعي
وداعيه ذاته ودعا الى الصلاح فاختاره **تعليق** معنى واجب الوجود بذاته انه بنفس
الواجبية وان كان وجوده بالذات وان كل صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا
امكان ولا استعداد فاذا قلنا انه مختار وانه قادر فانما نعني به انه بالفعل كذلك لم
يزل ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الناس منهما فان المختار في العرف هو ما يكون بالقوة
وانه محتاج الى مرجح يخرج اختياره الى الفعل اما داع يدعوه الى ذلك من ذاته او من خارج
فيكون المختار منا مختارا في حكم مضطر والاول تعالى في اختياره لم يدعه داع الى ذلك غير ذاته

وخيرية لم يكن مختارا بالقوة ثم صار مختارا بالفعل بل لم يزل كان مختارا بالفعل وسبحانه
لم يجبر على ما فعله وانما فعله لذاته وخيريته ذاته لا لداع آخر ولم يكن هناك قوتان متنازعتان
كما فينا تتطاول احديهما ثم صار اختياره الى الفعل بها وكذلك معنى قولنا انه قادر انه
بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا يعنى ما يتعارفه الجمهور في القادر فان القدرة
فينا قوة فانه لا يمكن ان يصدر عن قدرتنا شيء ما لم يرجح مرجح وان لنا قدرة على الضدين
فلو كان يصح صدور الفعل عن قدرة لصح صدور فعلين متنافيين معا عن انسان واحد في حالة واحدة
فالقدرة فينا بالقوة فقط والاول تعالى بريء عن القوة واذا وصف بالقدرة فانه يوصف
بالفعل وانما نحن اذا حققنا معنى القدرة كان معناه انا متى شئنا ولم يكن مانع فعلنا
لكن قولنا متى شئنا ليس هو ايضا بالفعل فانا ايضا قادرون على المشية على الوجه الذي
ذكرناه فيكون المشية فينا ايضا بالقوة والقدرة في النفس هي على المشية وفي الاعضاء على التحريك
فلو وصف الاول تعالى بالقدرة على الوجه المتعارف لوجب ان يكون فعله بالقوة ولكان
هناك شيء لم يخرج الى الفعل فلا يكون تاما وبالجملة فان القوة والامكان في الذات
والاول تعالى هو فعل على الاطلاق فكيف يكون قوة والعقول الفعالة مثل الاول تعالى
في الاختيار والقدرة وذلك لانها ليست تطلب شيئا مطلوبا مثل ما اصلا ولا
سارع بهذا الطلب فيها طلب آخر كما فينا اذ ليس فيها قوتان فيكون من وجه السارع
من فيلها معلول الاول تعالى ومجرد انه يجب ان يصدر عنه هذه الافعال ومجرد هذه العقول
في انها لا تحتاج ان تكون افعالها مثل فعل الاول تعالى وقد قيل ان الانسان مضطر في صورة
مختار ومعناه ان المختار منا لا يختار الا لداع يدعوه الى الفعل وذلك كان الداعي
الذي هو العلة هو العلة الاولى العوه فيا قيل بان المختار ربما يفعل وربما يكون ذلك
الداعي من جهة انسان آخر وفي حالة اخرى لا نوافقه فيها وذلك الداعي يكون صدور
الفعل منه بالجبر على سبيل الاكراه فاذا كان ذلك واما كان المختار الحسن فالمختار بالحقيقة
هو الذي لا يدعوه داع الى الفعل ما يفعل ونحن اذا قلنا فلان يفعل كذا مختارا كان معناه
ان داعيه ذاته واذا قلنا انه يفعله مكرها كان معناه ان داعيه غيره والداعي اذا لم

اذا لم يكن غيره كان الفاعل فيما يفعله مختارا ويكون عنده ان ذلك الداعي غاية او خيرا اما
بحسب الوهم او بحسب العقل واذا كان الداعي غيره كان فعله وان كان فيه صلاح للفاعل
صادرا عنه على سبيل الكره فالاول تعالى لما كان هو الخير كان صدور الاشياء عنه صدور ما
لو صدر عن غيره وكان بطلبه فيه الخير فلم يختلف فيه العامة والعاقل وكان صدورها عنه
الاشياء عنه لا لغاية خارجة عن ذاته كان بالحقيقة هو المختار وانما ولا يصح فيما الا
الحصر لان فيما لو قيل بوجه يطلب باختلاف ما ذكرناه علته وجوه كما قيل صدر ذلك ذا
ليس فيه هذا الا ان صدور الاشياء عن ذاته هو بحسب خيريته وكذلك الاشياء عن مشيته لذاته
فلا يكون هناك سارع في الارادة تعليق يجب ان يكون في الوجود وجود
بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة قدرة
بالذات حتى يصح ان يكون هذه الاشياء لا بالذات في شيء ومعناه انه يجب ان يكون
واجب الوجود موجودا بالذات ومختارا بالذات وقادرا بالذات ومريدا بالذات
حتى يصح هذه لا بالذات في غيره انتهى كلام التعليقات ووجه التأييد لما ذكرنا ظاهر و
يؤيد ايضا ما ذكرنا ما ذكره المحقق الطوسي قدس سره القدوسي في بعض رسائله بلغة الفرس
بهذه العبارة فصل در جبر
حاصل مباحثات درين مطلوب و حل بعض شبه مذكور ازين سخنها معلوم شد
که مردم را قوتهاست اصلی که درو آفریده اند وبعضی ازان با ارادت واختیار
او مبادی بعضی افعال اوست وبعضی مبادی قوتهای دیگر هم ازان او میشود مانند
ادراک که مبدا شهوت وغضب میشود ودیگر قوتهای شوق همت تا از اثر ایشان
قوتهای اصلی وحادث ادراک قدرت وارادت میشود با وجود هر دو صدور افعال
ارادی ازو واجب باشد وبا عدم هر دو یا یکی ممتنع وقدرت وارادت او از اسباب افعال
اواند همچنانکه با ضمه سبب هضم او بل همچنانکه آتش سبب احراق است وقدرت وارادت
سستند بدیگر اسباب وجمله با کثرت واختلاف در سلسله احتیاج بسبب اول که
واحد حقیقی وواجب الوجود لذاته است ومسبب الاسباب است لس گوییم مراد ما از آنکه

مردم مختار زیرا آنست که قادر باشند بر آنکه بعضی افعال او بحسب ارادت او و جهد او صادر
شود و ظاهر شد که فایده تکلیف و امر و نهی و مدح و ذم و ثواب و عقاب بر آنست
که او را شوقی انگیخته شود بطلب کمال که آن شوق مبدا ارادت او باشد و آن
ارادت باعث او بر طلب و جهد و سعی کردن در آن شود و دانسته آمد که وجود او و
قوی و افعال ارادی و غیر ارادی او در سلسله معلولات واجب الوجود تعالی شأنه
مرتب و منتظم است و ترتب قوتهای او و افعال او در ابتقدیر الهی و مشیت اوست
بالجمله که قضا و قدر اقتضا کرده است پس اگر کسی بسبب صدور فعل ارادی انسان
از قدرت و ارادت او که بر سبیل وجوبست او را مجبور خواند و سلب اختیار کند
و یا بسبب آنکه این افعال در سلسله معلولات مستند بعلت اولی و گوید فعل
خدای تعالی است بعد از وضوح معنی در عبارت مضایقتی نیست اما اگر گوید این افعال
تابع قدرت و ارادت انسان نیست و فعل خدای تعالی است بی واسطه اسباب
و تکلیف و امر و نهی و جهد و سعی مردم را در آن تأثیر نیست حاش و کلا این اعتقاد
مخالف حق است و با وجود غیر مطابق و آنچه بعضی گویند چون خدای تعالی پیش از خلق
مردم دانست که مردم چه خواهند کرد خلاف آن نتوانند کرد و این جبر باشد در جواب
بمعارضه گوییم همچنانکه افعال مردم را پیش از خلق ایشان دانست باعتراف تو افعال خود
را پیش از آفرینش آن هم دانست پس او را تعالی هم جبر لازم آید و هر چه جواب تست در
افعال او همان جواب ماست در افعال مردم و آنچه تحقیق است درین موضع آنست که علم
او تعالی هر چند موجب فعلی معین باشد اما چون موجب فعلی باشد که سبب قریب آن
فعل قدرت و ارادت شخصی باشد منافی اختیار آن شخص نباشد چنانکه بیانش در
فصل ششم گفته آمد و آنچه گویند جهد فایده نکند اگر خدای تعالی کسی را چیزی تقدیر کرده
باشد اگر جهد نکند لامحاله باو رسد و اگر تقدیر نکرده باشد و او بسیار جهد کند باو
نرسد جواب این هم از آنچه گذشت معلوم شود چه آنچه خدای تعالی تقدیر کرده باشد بتوسط
جهد حاصل شود آنکس را که جهد نکند حاصل نشود و جهد ناکردن او دلیل تقدیر ناکردن

تقدیر ناکردن خدای تعالی باشد چنانکه عدم آلت تناسل در خلقت دلیل باشد بر آنکه
صاحبش را فرزند تقدیر نکرده اند چه عدم سبب همچنانکه سبب عدم مسبب باشد
دلیل عدم سبب موجب آن مسبب نیز باشد اما آنکس را که جهد کند واجب نباشد که
هر چیز که بتوسط جهد تقدیر کرده باشند باو رسد چه تنها سبب موجب نباشد بلکه با آن
شرائط دیگر بباید که حسن توفیق که عبارت از استجماع آن شرائط باشد حاصل شود و سوء
توفیق که عبارت از فقدان بعض شرائط است حاصل نشود و وجود سبب بغیر توفیق سبب ترتب
اقتضاء وجود مسبب نکند این مسئله چون محرر این سواد را درین مسئله معلوم شده است
و پوشیده نماند بر کسانی که در نصوص انبیا و بزرگان و دعوت خبر دار باشند
که این سخن موافق اشارات ایشانست و از همه ظاهرتر آنست که در خبر آمده است
که از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله پرسیدند که أنحن فی أمر فُرغ منه ام فی امر
مستأنف فقال علیه السلام فی امر فُرغ منه و فی امر مستأنف و آنچه گفته است علیه السلام جفّ
القلم بما هو کائن قیل له ففیم العمل فقال علیه السلام اعملوا فکل میسر لما خلق له
و آنچه در شرح قدر فرموده است که هم جبر است و می باشد از قدرت بعبارتی
در مواضع آن ثبت است بیانی رسیده که من چنین چنین کرده ام فرموده است
و هذا ایضا من القدر و آنچه حضرت امام جعفر صادق علیه السلام فرموده است که لا جبر و لا تفویض ولکن
امر بین امرین و آنچه در فصول مقدس آمده است که مفروغ و مستأنف بهم تمام است
و با هم مفروغ و محقق العبارة و در جمله شواهد این باب بسیار است و این موضع نه
جای ایراد آنست چه اساس این مختصر بر ایراد معقول و چیزی برهانی آمده نه بر
تتبع منقول و اقناعات خطابی و لاشک که آنچه درین مختصر تقریر داده آمد
فهم کنند چون باشارتی از آن برسند آنرا خود باز شناسند والله الموافق انتهی کلامه
اعلی الله تعالی مقامه واعلم ان بعض عباراته قدس سره مشعر بظاهره بان الفعل الا
ختیاری للعبد صادر منه بقدرته و ارادته و بعض آخر منها مشعر بان قدرة العبد و
ارادته مخلوقتان لله تعالی فی العبد و لا یکون شیء منها مخلوق للعبد و یکون الفعل الاختیاری

العبارة و ان العبارة الواردة و آخرها
یک العبارة ... الآتیة

ببیان قریبان لوجود الفعل الاختیاری
للعبد و ان قدرته و ارادته

للعبد تابعا لتلك القدرة والارادة التي خلقهما الله تعالى فيه وجعلهما سببين قريبين
لوجود ذلك الفعل الاختياري لانه مسبب الاسباب وعلة العلل وموجد ذلك
الفعل الاختياري هو الله تعالى لكن مطلق بحيث لا يكون لقدرة العبد واختياره دخل
في وجود ذلك الفعل الاختياري بل لما كان كل واحد منهما سببا لوجود ذلك الفعل الاختياري
فيكون كل منهما موقوفا عليه لذلك الفعل الاختياري كما ان كل واحد من الابوين موقوفا
عليه لوجود ولدهما مع ان موجد الولد هو الله تعالى لا غير وبعد التامل الدقيق في عبارات
قدس سره يظهر منها ان ارادة العبد وقدرته سببان قريبان لوجود فعله الاختياري
والموجد هو الله تعالى كما هو الموافق للبراهين العقلية والنقلية اللتين نقلنا بهما ولقد
صرح ذلك المحقق قدس سره بما هو المذهب الحق عنده في نقد المحصل في رد قول
فخر الدين الرازي حيث جوز تكليف ما لا يطاق وصرح بوقوعه وبعدم قبحه على ما
سننقل كلامه بعبارته لعاصله عبده فقال ذلك المحقق في رده بقوله والحق عندنا
فيه ان ذلك لو كان قبيحا لوجود الفعل اذ لا موجود غيره تعالى او هو موجده سواء
كان حسنا او قبيحا انتهى وهذا الكلام يدل على امرين احدهما انه لا مؤثر في الوجود الا الله
وثانيهما ان مذهب الطائفة الامامية رحمهم الله تعالى انه لا مؤثر في الوجود الا الله ولا
خالق سواه لانه قال والحق عندنا ولم يقل عندي وسيجيء زيادة تفصيل لهذا ان شاء الله
تعالى فانظروا ايضا قول الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليهما الصلوة والسلام
وهو لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين صريح في ان الله تعالى لم يفوض خلق مخلوق الى
مخلوق آخر ولم يفوض ايجاد معلول الى معلول آخر فلو كان العبد خالقا لفعله الاختياري
وموجدا له يلزم منه ان يفوض الله تعالى خلق مخلوق الى مخلوق آخر وايجاد معلول الى
معلول آخر والحال ان الامام ع قد نفى التفويض المذكور وقد ذكرنا ان العبد لو كان
موجدا وخالقا لفعله يلزم ان يكون عالما بمخلوقه قبل خلقه وايجاده بناء على انه فاعل مختار
وبناء على ان كل خالق يجب ان يعلم ما خلقه اولا يصح منه الخلق والايجاد وذلك العلم
المتقدم اما حصولي او حضوري وكلاهما باطل على ما مر بيان بطلانه سابقا مشروحا ولهذا

ولهذا لم يفوض الله تعالى خلق مخلوق الى مخلوق وايجاد معلول الى معلول وايضا لو كان في
عالم الوجود خالق غير الله يلزم ان يكون في عالم الوجود خالق كثير اكثر من ان يحصى فيلزم
ان يتعدد سلسلة المخلوقات بحسب تعدد سلسلة الخوالق ويكون لكل خالق شغل
بمخلوقاته ومجعولاته ويكون مخلوقات كل واحد من الخوالق متميزة عن مخلوقات غيره ويكون
الواجب جل شانه واحدا من جملة الخوالق ويكون له تعالى شغل بمخلوقاته ومجعولاته ويكون
مخلوقاته ومجعولاته متميزة عن مخلوقات غيره ومجعولات غيره وارتكاب ذلك كما ان
يكون كفرا شرعا وعقلا وبناء على ما ذكرنا يلزم ان يكون نسبة الفعل الاختياري للعبد
الى العبد بطريق صدوره منه كما وقع في كلام المحقق قدس سره وبطريق المسامحة في
العبارة وارتكاب التجوز فيها بقرينة بعض عبارات آخر منه وبقرينة نقل قول الامام ع
لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين في اثبات مطلبه لان قول الامام ع صريح
في ان الله تعالى لم يفوض ايجاد مخلوق الى مخلوق وايجاد معلول الى معلول وكيف لا
لو كان التفويض جائزا يلزم منه التشبه ويلزم ان يكون له تعالى مثل في الخلق والايجاد
والحال ان الله تعالى قال ليس كمثله شيء على ما ذكرنا سابقا مفصلا مشروحا ويلزم
ايضا ان يكون لله تعالى شريك في الايجاد والنظام الجملي وخلقه لان المفروض
ان الخالق اكثر من ان يحصى فيكون بعض النظام الجملي مخلوقا له تعالى وبعض آخر مخلوقا
لغيره فيلزم ان لا يكون الواجب جل شانه خالقا لنظام الجملي بانفراده بل كان له شريك
العياذ بالله تعالى وارتكاب ذلك كما ان يكون شركا بحكم البراهين العقلية والنقلية
وايضا قد ثبت بالبرهان ان مجموع النظام الجملي في حكم ممكن واحد من حيث الاحتياج
الى علة موجودة موجدة له خارجة عن ذاته لان النظام الجملي مركب من الممكنات الموجودة
بحيث لا يشذ عنها شيء من الممكن الموجود والمركب من الممكنات الصرفة الموجودة
ممكن بالذات ويكون في حكم ممكن واحد من حيث الاحتياج الى علة موجودة موجدة له
خارجة عن ذاته وموجد المركب لا بد ان يكون موجدا لكل جزء من اجزائه لان حقيقة
المركب هي الحقيقة الحاصلة من حقائق جميع اجزائه فلا بد ان يكون جاعل حقيقة المركب

جاعلا لحقائق جميع اجزائه لا جاعلا لحقيقة بعض اجزائه دون بعض والا يلزم ان لا يكون
موجد الحقيقة المركب بل يكون موجد الحقيقة بعض اجزاء المركب دون بعض وهذا خلاف
ما نحن فيه لان كلامنا في جاعل حقيقة المركب بما هي حقيقة المركب وجاعل حقيقة النظام الجلي
يلزم ان يكون جاعلا لتمام ما يعتبر في حقيقته وكل ممكن موجود في عالم الوجود يكون حقيقته معتبرة
النظام الجلي وحقيقته معتبرة في حقيقته فيكون حقيقة كل ممكن موجود معتبرة في حقيقة النظام الجلي
وجزء الحقيقة وايجاد حقيقة ما من الحقائق لا يتصور بدون ايجاد جميع ما يعتبر في تلك الحقيقة
بما هي حقيقة فظهر ان ايجاد حقيقة النظام الجلي لا يتصور بدون ايجاد جميع ما يعتبر في حقيقته
فيلزم ان يكون جاعل حقيقة النظام الجلي جاعلا لتمام الحقائق المعتبرة في حقيقته واذا
كان جاعلا لتمام الحقائق المعتبرة في حقيقته يلزم ان يكون ذلك الجاعل علة على الاطلاق
اي علة لكل موجود من الموجودات الممكنة بالذات وتلك العلة على الاطلاق لا يكون
الا الواجب بالذات فلا يكون الجاعل والخالق لكل موجود من الموجودات الممكنة بالذات
الا الواجب بالذات وبناء على هذا لا يجوز ان يكون بعض الممكنات الموجودة علة موجدة
لبعض آخر منها والا يلزم ان يكون لموجود واحد شخصي من الممكن بالذات فاعلان و
موجدان احدهما العلة على الاطلاق التي يكون علة موجدة لكل ممكن واقع في عالم
الوجود بحكم البراهين العقلية والنقلية وثانيهما الممكن الذي فرض انه موجده خالق له
اخر وذلك باطل على ما ذكرنا سابقا مشروحا فلا يجوز ان يكون بعض موجود من الممكنات
الموجودة سببا وشرطا لوجود آخر منها كالوالدين لولدهما وعلى هذا يجوز ان يكون
قدرة العبد وارادته سببا وشرطا لوجود فعله الاختياري فيكون ارادته سببا قريبا لوجود
فعله الاختياري وحينئذ لا يلزم المحذور لان ارادته سبب قريب لفعله الاختياري ولا
يمكن وجوده بدون ذلك السبب القريب لان الموجد والموثر في وجود فعل العبد
هو الله تعالى لكن لا مطلقا بل بالنسبة الى الوجه الثانية لاختيار العبد في فعله الاختياري
كما ان موجد الولد هو الله تعالى لكن لا بل مطلقا بالنسبة الى الوجه الثانية لوالديه فظهر مما ذكرنا
مشروحا انه لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين والى ما ذكرنا مفصلا اشار الامام عليه

الامام عليه الصلوة والسلام بقوله الشريف لا جبر ولا تفويض لكن امر بين امرين وما
نقلنا من قول المحقق الطوسي قدس سره القدوسي يدل على ان مذهبه في الافعال الاختيارية
للعبد هو ان قدرة العبد واختياره سبب قريب لوجود فعله الاختياري كالوالدين بالنسبة
الى ولدهما على ما صرح بقوله والحق تحقيق نسبت درين موضع آنست كه علم او بعلم
هر چند موجب فعلى معين باشد اما چون موجب فعلى باشد كه سبب قريب آن فعل قدرت
وارادت شخصى باشد منافى اختيار آن شخص نباشد وهذا القول منه رحمه الله يدل على
ان الموجب والموجد لفعل العبد الاختياري وبهذا الاعتبار يصح اطلاق الفاعل بمعنى المباشر
على العبد حقيقة واطلاق الفاعل بمعنى الخالق والموجد مجاز كما ذكرنا مفصلا واذا كان مذهبه
في الفعل الاختياري للعبد هو ما ذكرنا مفصلا على ما يستفاد من هذه العبارة ومن عبارته التي نقلناها
عنه في نقد المحصل فيلزم ان يحمل ما قال قدس سره في التجريد بقوله والضرورة قاضية باستناد افعالنا
الينا على وجه يوافق ما هو التحقيق عنده في الفعل الاختياري للعبد لا على وجه يخالف ما هو التحقيق عنده
فيه والا يلزم التدافع والتنافي بين كلاميه واللازم باطل لملزوم مثله وبالجملة مهما امكن الجمع
والتوفيق بين كلامي فاضل محقق في التعليقات يلزم الجمع والتوفيق بحيث يرتفع التنافي و
التدافع بين كلاميه كما في الاحاديث المتنافية بحسب الظاهر المروية من اهل بيت العصمة
صلوات الله [illegible] وتسليماته عليهم اجمعين فانه يلزم الجمع والتوفيق بينهما مهما امكن ومعنى
ما قاله قدس سره في التجريد على الوجه الذي يصير موافقا لما هو التحقيق الذي صرح بانه تحقيق
عنده هو ان الضرورة العقلية حاكمة بان افعالنا الاختيارية مستندة الينا باعتبار ان
افعالنا الاختيارية موقوفة على قدرتنا وارادتنا وان قدرتنا واختيارنا سببان قريبان
لافعالنا الاختيارية وان الله تعالى وان كان موجد الافعالنا الاختيارية لكن لا مطلقا بل
بمدخلية قدرتنا واختيارنا لانهما سببان قريبان لافعالنا الاختيارية فلا يلزم الجبر
حينئذ لان الجبر انما يلزم على تقدير ان لا يكون قدرتنا واختيارنا سببين قريبين لافعالنا
الاختيارية وكون ايجاد الله تعالى افعالنا الاختيارية بلا مدخلية قدرتنا واختيارنا و
ليس فليس [illegible] ايضا كيف يجوز دعوى الضرورة في ان وجود افعالنا الاختيارية بايجادنا

٢

مع ان عمدة العقلاء وهم الحكماء قالوا لا موثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه وكذا
جميع الاشاعرة ايضا قالوا لا موثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه فلا بد من حمل
الضرورة على المعنى الصحيح الذي ذكرناه والا يلزم خلاف العقل والنقل ويلزم التدافع
بين كلاميه ايضا وليستقل ما قال المحقق الفريد تمامه في التجريد في مبحث افعال العباد
ونقل تمام ما قال الشارح الجديد في شرح هذا الموضع وليستذكر ما هو التحقيق باذن الله
تعالى فانتظر

فصل

في الاول

الفصل في دفع الاشكال الذي ذكرناه سابقا انه يتوجه على ثواب العبد وعقابه على
تقدير ان لا يكون العبد خالقا لافعاله الاختيارية ولا بد علينا ان نذكر المذاهب
المشهورة في الافعال الاختيارية للعبد فنقول مذهب الحكماء انه لا موثر في الوجود
الا الله ولا خالق سواه بناء على البراهين العقلية التي صارت باعثة لاختيارهم هذا
المذهب وقد ذكرنا كثيرا من تلك البراهين العقلية وقد ذكرنا ايضا ان مذهب
الحكماء موافق لظاهر كتاب الله تعالى الكريم فظاهر الاحاديث الشريفة المروية عن
اهل بيت العصمة صلوات الله تعالى وتسليماته عليهم اجمعين وقد نقلنا كثيرا منها وقد
ذكرنا ايضا ان الكتاب والسنة اذا كان ظاهرهما موافقا للبرهان العقلي يجب العمل
بالظاهر والحمل عليه ولا يجوز صرف شيء منهما عن ظاهره لان الخروج عن الظاهر لا يجوز الا
بمعارض عقلي او نقلي اقوى منه وليس فليس ومذهب ابي الحسن الاشعري ومتابعيه هو ان
ليس شيء من قدرة العبد وارادته تاثير في افعاله الاختيارية بل الله جل شانه اجرى
عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور
مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته
وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وهذا
ولا في ايجاد فعله الاختياري ونسبة القدرة واختياره نسبة القابل المحض الى المقبول الذي لا
يكون للقابل فيه صنع وايجاد بالنسبة الى مقبوله فالحكماء والاشاعرة متوافقان في انه لا موثر
في الوجود الا الله ولا خالق سواه ولا اختلاف بينهما في هذا القول بل الاختلاف بينهما

بينهما في امر آخر وهو ان قدرة العبد وارادته سببان قريبان لوجود الافعال الاختيارية
للعباد وسببية حقيقية عند الحكماء واما عند الاشاعرة فليس الامر كذلك فان قدرة العبد
وارادته ليس شيء منهما سببا حقيقيا للفعل الاختياري للعبد بل هما سببان عاديان فقط كما نقلنا
آنفا عنهم ومذهب اكثر المعتزلة هو ان الموثر القريب في الافعال الاختيارية للعباد هو
قدرتهم لان ايجاد الجواهر عندهم مختص به تعالى لكن ايجاد الاعراض الحادثة كافعال العباد لا
يكون مختصا به تعالى فقدرة العبد قدرة موجدة وموثرة عندهم وقدرة الله تعالى علة
بعيدة عندهم بالنسبة الى الافعال الاختيارية للعباد ولانه لا ينكر احد من العقلاء كون قدرة
الله تعالى مما يتوقف عليه فعل العبد بناء على ان اقدار العبد وتمكينه من الله تعالى بلا خلاف
معتد به وذهب بعض منهم الى انه لا يكون شيء من قدرة العبد وقدرة الله تعالى
موثرا بل الموثر هو مجموع القدرتين واختار هذا المذهب الاستاد ابو اسحق الاسفرايني
كما نقل عنه وحجج المذاهب والسند لالاتهم ومناقضاتهم مذكورة في الكتب الكلامية فلا
نشتغل هنا بذكرها لطولها وما نقلنا عن تفسير علي بن ابراهيم رحمه الله يدل على ان مذهب
الامامية ليس مذهب المعتزلة بل مذهب الامامية انه لم يفوض الله تعالى خلق مخلوق الى
مخلوق وايجاد معلول الى معلول على ما يدل عليه قول الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق
عليه الصلوة والسلام لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين
ولا خفاء في ان علي بن ابراهيم اقرب الى زمان الائمة المعصومين عليهم السلام فيلزم ان
يكون هو اعرف بمذهب الامامية رضوان الله تعالى عليهم وبناء على هذا يلزم ان يكون
مذهب الامامية في الفعل الاختياري للعبد غير مذهب المعتزلة كما يظهر لمن يتتبع الاحاديث
المروية عن الائمة المعصومين صلوات الله تعالى وتسليماته عليهم اجمعين والله تعالى الهادي
والموفق والمعين فان قيل عرفت القدرة بانها صفة تؤثر على وفق الارادة فكيف
يصح ان يقال للعبد قدرة على افعاله الاختيارية ومع ذلك لا يكون قدرته موثرة
في افعاله الاختيارية قلت القدرة قسمان موثرة وغير موثرة والتعريف المذكور
انما يكون للقدرة الموثرة فقط لا انه تعريف للقدرة المطلقة على اطلاقها فالقدرة

قسمان مؤثره وغير مؤثره وقد عرفت بالبرهان ان القدرة المؤثرة والموجدة ليست
الا قدرة الواجب جل شانه وقدره غير الواجب جل سلطانه لا يكون مؤثرة بل يكون
شرطا وسببا كما مر مرارا فان قيل انا نعلم بالبديهة انا اذا حركنا اصبعنا او يدنا بارادتنا
واختيارنا فتلك الحركة واقعة بقدرتنا واختيارنا بالبديهة ويكون قدرتنا مؤثرة
في وجود تلك الحركة الاختيارية الواقعة بقدرتنا واختيارنا بالبديهة فيكون تأثير قدرتنا
في الافعال الاختيارية امرا بديهيا وانكار البديهي غير مسموع قلت لا يخلو من ان يراد من
البديهة بديهة الوهم او بديهة العقل فان كان الاول فهو مسلم ويكون باطلا لان
الوهم شي لا يعبأ به عند وجود البرهان العقلي على خلافه وان كان الثاني فهو غير
مسلم كيف لا والعقل تابع للبرهان وقد ثبت بالبرهان العقلي بل بالنقلي ايضا
انه لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه فيلزم ان لا يكون قدرة العبد مؤثرة
وموجدة بل يكون شرطا او سببا وايضا الكاملون من فحول العلماء والحكماء
متفقون على ان لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه ومع ذلك كيف يجوز
دعوى البداهة في كون قدرة العبد موجدة لافعاله الاختيارية فالامر البديهي
الذي يمكن دعوى بداهته في قدرة العبد هو ان قدرة العبد مما يتوقف عليه افعاله
الاختيارية ولا يمكن وجودها بدونها والتوقف لا يستلزم الايجاد لان الشرط
والسبب يصدق على كل واحد منهما انه مما يتوقف عليه الشي ولا يكون موجدا
له فان قيل يلزم على الاشعري ان قدرة العبد راسا لان قدرة العبد ليست مؤثرة
عندهم لانه لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى عندهم ولا يكون شرطا حقيقيا ولا سببا
حقيقيا ايضا عندهم لان الافعال الاختيارية للعبد يكون بايجاد الله تعالى
عندهم بلا دخلية قدرة العبد واختياره فيها لانه ليس شي من الاشياء الممكنة
بالذات الموجودة في الخارج او الذهن متوقفا توقفا حقيقيا على شي آخر منها
عند الاشاعرة بل التوقف توقف عادي فالسبب والشرط عندهم يكون
منحصرا على العادي ولا يوجد عندهم شرط حقيقي ولا سبب حقيقي فلا يكون قدرة

فلا يكون قدرة العبد سببا حقيقيا ولا شرطا حقيقيا لافعاله الاختيارية فيصح
ان يقال بناء على مذهبهم ان قدرة العبد لا يكون مؤثرة حقيقة ولا يكون ايضا
شرطا حقيقيا ولا سببا حقيقيا فيلزم ان يكون وجودها كلا وجودها فيلزم نفي
القدرة راسا واذا لم يكن القدرة راسا يلزم الجبر فيلزم ان يكون الاشاعرة
من الطائفة الجبرية التي قالت بنفي قدرة العبد راسا قلت ليس الامر كذلك فان
القدرة عند الاشاعرة لا يكون منحصرة على القدرة المؤثرة والقدرة التي يكون
شرطا حقيقيا او سببا حقيقيا بل للقدرة فرد آخر وهو ان يكون سببا عاديا
او شرطا والجبر انما يلزم على تقدير نفي جميع افراد القدرة لا نفي بعضها دون بعض
فالاشاعرة ايضا مثبتون للقدرة في الجملة فلا يلزم الجبر عليهم فقدرة العبد
موجودة فيه ومقارنة لافعاله الاختيارية وافعاله الاختيارية متوقفة على
تلك القدرة توقفا عاديا لا توقفا حقيقيا فلا يكون القدرة منفية عندهم
راسا حتى يلزم عليهم الجبر بل القدرة المنفية عندهم هي القدرة المؤثرة و
القدرة التي يكون سببا حقيقيا او شرطا حقيقيا وبالجملة فرق بين بين الافعال
التي لا يكون قدرة العبد سببا عاديا لها كحركة المرتعش وبين الافعال التي يكون
قدرة العبد مقارنة لها كالكتابة والخياطة وغيرهما من الافعال التي يكون
قدرة العبد سببا عاديا لها فوجود اصل القدرة بالمعنى الاعم امر ثابت عند الاشاعرة
وبناء على ما ذكرنا لا يتوجه تشنيع المعتزلة على الاشاعرة وذلك التشنيع هو ما قالت به
المعتزلة من انه اذا لم يكن قدرة العبد مؤثرة ولا سببا حقيقيا ولا شرطا
حقيقيا يلزم ان لا يكون فرق بين حركة المرتعش وبين حركة المختار ووجه
عدم التوجه هو ان قدرة العبد موجودة فيه حال افعاله الاختيارية وسبب
عادي لها بخلاف حركة المرتعش فان قدرة العبد ليست سببا لها راسا
لا سببا حقيقيا ولا سببا عاديا فظهر الفرق واندفع التشنيع وكذلك لا
يتوجه ايضا التشنيع الذي اورده ابو هذيل العلاف المعتزلي على بشر المريسي

رب سهل

علة لثبوت صفة اخرى له وهي كونه ذا مولف بصيغة الفاعل وباطلة العلاقة الافتقارية التي
حقيقة بين امرين او امور مع قطع النظر عن العادة اكثر مما ان تحصى فلا وجه للانحصار في السبب
في السبب العادي وانحصار الشرط في الشرط العادي وكون القدرة سببا عاديا او شرطا
عاديا كما ذهب اليه الاشاعرة لان توقف الفعل الاختياري على القدرة سواء كانت
مؤثرة وموجودة او غيرها ثابت بالنظر الى نفس الفعل الاختياري مع قطع النظر عن
العادة لتحقق العلاقة الافتقارية بين الفعل الاختياري للعبد وبين قدرته بلا خط
ذاتهما مع قطع النظر عن العادة راسا كما يظهر بالتامل منصفا ثم نقول الواجب
جل شانه فياض على الاطلاق وعلة على الاطلاق وجوادا على الاطلاق ولا ضنانة
ولا تقصير في فيضه وجوده لانه كامل من جميع الوجوه بحيث لا يتطرق اليه شائبة
نقصان على ما سيجيء اثباته بالبرهان باذن الله تعالى الوهاب المنان وبناء على
هذا يلزم ان يكون كل ممكن الوجود لستفيد حقيقته ويستفيض وجوده وكمالاته من جنابه
جل شانه بقدر وسعه وطاقته الذاتيين له والاختلاف الواقع في عالم الامكان
بالكمال والنقصان يكون ناشيا من خصوصيات الحقايق الممكنة بالذات كحقيقة العقل
وحقيقة النفس وحقيقة الانسان وحقيقة الفرس او من خصوصيات الاشخاص المندرجة
تحت نوع واحد كالاختلاف الواقع بالكمال والنقصان بين اشخاص الانسان
فجميع الاختلافات الواقعة فيما بين الموجودات الممكنة بالذات بالكمال والاكملية
والاشرف والنقص والانقص يكون ناشيا من قبل القابل لا من قبل الجاعل الفياض
على الاطلاق لانه لا ضنانة ولا تقصير في فيضه وجوده ونعم ما قال العارف هر چه هست
از قامت ناساز بی اندام ماست   ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست
وبناء على هذا يلزم ان يكون كل قابل الوجود من الممكنات لستفيد حقيقته ووجوده وكمالات
حقيقته ووجوده من جناب جوده وفيضه جل شانه الحقايق الممكنة الواقعة في عالم الامكان
اقسام منها ما يكون من المجردات الصرفة البرية عن المادة وعلائقها ذاتا وفعلا كالعقول
المفارقة عن المادة وعلائقها ذاتا وفعلا ومنها ما يكون من الماديات الصرفة

الاشعري على ما نقل عنه انه قال ان حمار بشر اعقل من بشر فان حماره يفرق بين ما
يقدر عليه وما لا يقدر عليه من حيث انه اذا اوصل الى ما يقدر عليه كنهر صغير يمكنه العبور
عنه يطاوعه وان وصل الى ما لا يقدر عليه كنهر كبير لا يمكنه العبور عنه لا يخوض في
العبور عنه وان اوجع بالضرب وهذا دليل على ان حماره يفرق بين المقدور
وغير المقدور وهو لا يفرق بينهما وهذا التشنيع ايضا غير متوجه ووجه عدم التوجه
هو انه لو قال بشر بنفي جميع افراد القدرة عنه حتى القدرة التي يكون سببا عاديا
ايضا لكان لذلك التشنيع وجه وليس الامر كذلك فانه اثبت القدرة التي
يكون سببا عاديا لا في له الاختيارية ونفى غيرها وهذه القدرة التي يكون سببا عاديا
للفعل الاختياري موجودة في بشر وحماره وكل واحد منهما عالم بالفرق بين المقدور
بهذه القدرة وغير المقدور بها وكما ان حمار بشر يخوض فيما يقدر عليه ولا يخوض
فيما لا يقدر عليه فكذلك بشر ايضا فانه يخوض فيما يقدر عليه ولا يخوض فيما لا يقدر عليه
فلم يلزم كون حمار بشر اعقل منه وان اريد ان خوض حمار بشر فيما يقدر عليه وعدم خوضه
فيما لا يقدر عليه انما هو لاجل ان حماره يعلم ان قدرته قدرة مؤثرة وموجدة لفعله
او ان قدرته سبب حقيقي لا عادي وشرط حقيقي لا عادي فذلك باطل لان هذه الدقائق
فوق مدرك العلاف فضلا عن حمار بشر وبالجملة وجود اصل القدرة بالمعنى الاعم من ان
يكون مؤثرة وموجدة او يكون سببا حقيقيا او عاديا او شرطا حقيقيا او عاديا يكفي
باعثا على الخوض في المقدور وعدم الخوض في غير المقدور فالخوض في المقدور انما يترتب
على وجود اصل القدرة المتحقق في ضمن اي فرد كان واثبات خصوصية فرد بعينه
محتاج الى البرهان نعم يتوجه على الاشعري ان كل مركب من اجزاء خارجية مثلا يلزم ان
وجوده على وجود جزئه عقلا او يتوقف وجوده على وجود كل جزء منه توقفا حقيقيا لا
توقفا عاديا فقط لان العادة لا دخل لها في ثبوت هذه العلاقة الافتقارية لانها
ثابتة بالنظر الى ذات المحتاج وذات المحتاج اليه مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنهما و
كذلك الصفة التي هي المولفية بصيغة المفعول الثابتة للمركب علة لثبوت صفة

المتعلقة بالمادة ذاتا وفعلا كالاجسام والاعراض الحالة فيها ومنها ما يكون امرا بين الامرين كالنفوس الناطقة الانسانية فانها من المجردات باعتبار ذاتها وحقيقتها ومن الماديات باعتبار الادراكات الجزئية الحاصلة باستعانة الحواس الظاهرة والباطنة وباعتبار الحركات الارادية الحاصلة بالجوارح والاعضاء البدنية ولما كان الواجب جل شانه شانه الافاضة على جميع قابل الفيض بقدر وسع ذلك القابل وطاقته فلابد ان يكون ذلك الامر الذي يكون امرا بين الامرين من سكان عالم الامكان ومن جملة الموجودات في الاعيان كما هو الواقع الآن والنفس الناطقة الانسانية لما كانت مادية باعتبار الادراكات الجزئية الحاصلة بالمشاعر الظاهرة والباطنة وباعتبار الحركات الارادية الحاصلة بالجوارح والاعضاء البدنية فلابد لها من بدن تتعلق به وبسببه تحصل الكمالات العلمية والعملية المكتسبة لها في جانبي العلم والعمل لتصير بذلك جوهرا كاملا في الدارين وسعيدا في النشاتين ولما كان البدن الانساني له مزاج لطيف ويكون بادي البشرة ويكون جسما معتدلا فلابد له من ماكل وملبس ومسكن اما الماكل فلان الغذاء ضروري له ما دام حيا ولما كان مزاجه لطيفا فلا يكون اللحم النيء والبر النيء والارز النيء وغيرها من النبات صالحا لكونه غذاء له بل لابد من الطبخ واما الملبس فلان بشرته بادية ولا يكون عليها شعور يستغني بها عن اللباس كسائر الحيوانات المستغنية عن اللباس بشعورها فلابد له من لباس مصنوع منسوج ومخيط واما المسكن فلان مزاجه في غاية اللطافة لا يكون في وسعه وطاقته تحمل البرد الشديد والحر الشديد وتحمل الرياح الشديدة والامطار والثلوج وغيرها من الامور الغير الملائمة لبقاء صحة البدن فلابد له من مسكن مصنوع ايضا ولا شك في ان كل شخص بانفراده من اشخاص الانسان لا يتيسر له ان يكون كافيا في تحصيل ماكله الضروري وملبسه الضروري ومسكنه الضروري بلا احتياج الى المعين والنصير والظهير فذلك متعسر بل متعذر فلابد ان يكون افراد الانسان مجتمعة في بقعة من بقاع الارض ليتيسر لهم المعاش وبقاء الحيوة ويكون كل واحد منهم محتاجا الى الآخر من وجه ويكون الآخر ايضا محتاجا اليه من وجه آخر الذي كان محتاجا اليه ليحصل انتظام امر المعاش فيما بينهم

فيما بينهم واذا كان كل واحد منهم محتاجا الى الآخر من وجه فلابد ان يكون لكل واحد منهم شيئا لاحتياجه عند الآخر ومظهرا لما في ضميره عنده وذلك البيان والاظهار اما بالاشارة او بالكتابة وهما نادران عسران فلابد ان يكون خالقهم الحكيم العليم على الاطلاق والرحيم المشفق على الاطلاق يسهل عليهم ذلك الاظهار والبيان ولهذا خلق لهم اللسان واحدث لهم الموضوعات اللغوية واقدرهم على النطق بها لدى الحاجة الى بيان مرادهم واظهار ما في ضمائرهم على اسهل الوجوه واحسن الطرق ومما ذكرنا ظهر لم ما اشتهر من ان الانسان مدني بالطبع ولما كان البدن الانساني ركبت فيه القوة الشهوية والغضبية وهما امران مورثان للقتل والغارة واسترقاق بعضهم بعضا لحضر انهم واشتهاء طبعهم فلابد ان يكون خالقهم الحكيم العليم على الاطلاق والرحيم المشفق على الاطلاق يعين لهم شرعا ويعين لهم حاكما ورئيسا يرجعون اليه في الاحكام الشرعية الواقعة في دينهم وشرعهم ومعاشهم ومعادهم لئلا يلزم الهرج والمرج على ما قال جل شانه ايحسب الانسان ان يترك سدى فظهر انه لابد ان لا يكون عصر وزمان خاليا عن الشرع والحافظ له ما دام وجود افراد الانسان متحقق ولابد ان يكون ذلك الحاكم الرئيس الذي جعله الله تعالى حاكما ورئيسا عليهم لهم نفسا زكية بحيث لم يصدر منها ذنب وفعل حرام بالنسبة الى البدن الذي تعلقت به تعلق التدبير والتصرف فان كل نفس من النفوس الناطقة الانسانية جعلها الله تعالى شخصا حاكما ورئيسا في مملكة البدن الذي جعله الله تعالى حاكما ورئيسا ومدبرا في تلك المملكة فان كانت حكومته وتدبيره ورياسته في مملكة البدن الذي تعلق به تعلق التدبير والتصرف على نهج الصواب والعدالة بحيث لم يصدر منه ظلم اصلا وصرف قواه والآلة الظاهرة والباطنة في تحصيل الكمالات العلمية والعملية وفي تحصيل الرياستين اي الرياسة في جانبي العلم والعمل فهذا الشخص كامل شريف زكي معصوم مستحق لفيضان العلوم اللدنية والاخلاق الجميلة ومستحق لان يجعله الله تعالى حاكما ورئيسا على عباده وهاديا لهم الى سبيل نجاتهم وزاجرا لهم عما هو سبب لهلاكهم ورانقا وفاتقا لامور معاشهم ومعادهم فيستحق ان يجعله الله تعالى اماما بالمعنى الاعم وهو النبي وخليفته بعده نيابة عنه نيابة عامة ورياسة عامة بالكلية

الی تمام امته وان وقع منه ظلم فی حکومة مدینة البدن الذی کان متعلقا به تعلق التدبیر
والتصرف ووقع منه حیف ومیل وخروج عن مسلک الحق والصواب فلا یکون زکیا
معصوما ولا یستحق لفیضان العلوم اللدنیة ولا یستحق لان یجعله الله تع اماما بالمعنی الذی
ذکرناه لان من لم یکن عادلا فی مملکة بدنه ووقع منه ظلم فیها لا یکون له صلاحیة حکومة
الابدان الکثیرة وحکومة الاشخاص المتعلقة بتلک الابدان الکثیرة ولا یستحق ان یکون
حاکما ورئیسا من قبل الله تع علی عباده وجعله حاکما علیهم ورئیسا لهم یکون من قبیل
جعل الذئب راعیا ومن استرعی الذئب فقد ظلم وبالجملة الامامة بالمعنی الاعم عهد
الله تع وعهد الله سبحانه لا ینال الظالمین ویحتمل ان یکون قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین
اشارة الی جمیع ماذکرنا مفصلا وهذا القول الکریم الالهی وقع فی جواب الخلیل علیه السلام
بعد ما قال الله تعالی له علیه السلام انی جاعلک للناس اماما فقال الخلیل علیه السلام سائلا
ومستدعیا لطلب الامامة التی هی المنزلة الشریفة والمرتبة الرفیعة لاولاده وذریته الی یوم
الدین ومن ذریتی فقال الله جل شانه فی جوابه ع لا ینال عهدی الظالمین والمعنی والله
تع اعلم ان الامامة بالمعنی الاعم عهد الله تعالی لانه منزلة شریفة عظیمة ومرتبة رفیعة جلیلة
فلا یجوز عقلا ان ینال هذا العهد العظیم الکریم الظالمین لانهم لیسوا مستحقین لنیل هذه
المرتبة العظیمة الکریمة فلا یستحقها الا شخص زکی طاهر معصوم لم یصدر منه خروج عن
جادة الحق والصواب علی ما مر مفصلا ولما کان لفظ الظالمین جمعا محلی باللام وقد تقرر
عند المحققین من اهل العربیة ان الجمع المحلی باللام یفید الاستغراق فیلزم ان یکون الاستغراق
مفهوما من لفظ الظالمین فیلزم بمقتضی هذه القاعدة المقررة عند المحققین ان یکون
معنی قوله تع لا ینال عهدی الظالمین ان کل فرد من افراد الانسان اذا صدر منه ظلم
فی وقت ما فلا یکون مستحقا لان یناله عهد الله فیلزم ان یکون کل موصوف بذنب ولو
بظلم واحد فی زمان واحد لا یناله عهد الله فان قیل لم لا یجوز ان یکون فرد من الانسان لم
یصدر منه ذنب فی شیء من الاوقات ثم جعله الله تع نبیا وبعد النبوة صدر منه ذنب فی
وقت واحد قلنا اذا صدر ذنب بعد النبوة العیاذ بالله تع یکون ظالما وکل ظالم لا ینا
له

لا یناله عهد الله تع فیلزم عزله عن منصب النبوة بعد ما صار نبیا وذلک باطل لان منصب
النبوة لا یستحقه الا الشخص الزکی الطاهر المعصوم والمعصوم لا یقصد الذنب فضلا
عن فعلیته والسر الحکمی فی ذلک ان النفس الناطقة الانسانیة بعد ما صارت زکیة نورانیة
معصومة حاملة للعلوم اللدنیة تصیر شخصا کریما جلیلا خلیلا عظیما وتصیر من عباد الله
المخلصین وبعد ذلک یصیر ارتکاب الذنب عنده اهون من احراق خنزیر فی بحر دم فلا
یقصد بالذنب فضلا عن الفعلیة وایضا اذا ارتکب الذنب بعد النبوة العیاذ بالله
یصدق علیه انه ظالم بالفعل فی وقت وما یستفاد من قوله تع لا ینال عهدی الظالمین هو
الاستغراق الشمولی لکل فرد من الظالم بالفعل ولا اختصاص لذلک الاستغراق بفرد دون
فرد بوقت دون وقت وبناء علی هذا یلزم ان یکون من ارتکب الظلم بعد النبوة العیاذ
بالله تع وصار ظالما بالفعل داخلا فی الظالمین ومندرجا تحته واذا کان داخلا فیه ومندرجا
تحته یلزم ان یکون من جملة من لا یناله عهد الله تع وممن لا یکون مستحقا لان یناله عهد
الله تع والمفروض انه ناله عهد الله تع اولا فیلزم ان یتحقق بناء علی الفرض خلاف ما قاله الله تع
واللازم باطل فالملزوم مثله ومما ذکرنا ظهر ان الامام بالمعنی الاعم یلزم ان یکون
معصوما وبناء علی هذا اذا وجد فی الکتاب والسنة اسناد الذنب والعصیان الی المعصوم
یلزم ارتکاب المجاز وحمله علی ارتکاب خلاف الاولی بناء علی ان حسنات الابرار سیئات
المقربین ووقوع المجاز فی الکتاب والسنة لیس بنادر بل هو کثیر وایضا اذا وقع التعارض
بین العقل والنقل یلزم تاویل النقل بحیث یصیر موافقا للعقل کما مر مرارا فظهر مما ذکرنا انه
لا بد ان یکون کل واحد من البشر وخلیفته خلافة عامة وریاسة عامة معصوما وایضا لا بد
من الحافظ لجمیع احکام الله تع المتعلقة بافعال المکلفین تفصیلا ومن الحافظ للشرع
والدین والحفظ المذکور لا یحصل الا بالعلم اللدنی الذی لا یحتاج الی النظر والفکر ورجوع
الی کتاب من الکتب الدینیة لیستنبط الاحکام الشرعیة منها بالنظر والکسب کما هو شعار العلماء
المجتهدین الناظرین فی الکتاب والسنة المستنبطین الاحکام الشرعیة منها بالنظر والکسب والعلم
الحاصل بالنظر والفکر یقع فیه الخطاء کثیرا ولهذا ما من مجتهد الا وقد حصل الخطاء منه فی

[illegible] ان الانسان الکامل [illegible] لطلب الکمال [illegible]
[illegible] اولاده وذریته الی یوم الدین [illegible]
وذریته الی یوم الدین [illegible]
اولاد وذریته کاملین [illegible]
[illegible] الکمال [illegible]
والکمال المتصل [illegible]
الحاصل فی جانبی العلم [illegible]
[illegible] الشخص [illegible]
[illegible] اللهم ارزق [illegible]
الی یوم الدین بحرمة [illegible] المعصومین صلوات الله [illegible]
واولادهما [illegible]
وتسلیماته علیها وعلی اولادها [illegible]
منه رحمه الله [illegible] سره

في بعض المسائل الشرعية التي اجتهد فيها غاية ما في الباب ان يكون ذلك الخطاء مغتفرا فظهر ان
ان الاجتهاد والعصمة امران متنافيان لا يجتمعان في محل واحد ولو بالف علة وبالجملة كل
علم حاصل بالنظر والفكر سواء كان من العلوم النقلية او العقلية يتحقق فيه الخطاء كثيرا او يتحقق
الخلاف فيما بين اهل النظر والفكر ولهذا وقع الخلاف الكثير في العلوم الحاصلة بالنظر والفكر
بين العلماء الذين كانوا من اهل النظر فلاجل كون علومهم حاصلة بالنظر والفكر وقع الخلاف
بينهم في كثير من مسائل العلوم المدونة الحاصلة بالنظر والفكر واما علوم الانبياء وخلفائهم واوصيائهم
سلام الله عليهم لما كانت لدنية غير حاصلة بالنظر والكسب فلا يتصور الخلاف بينهم في شيء
من علومهم اللدنية واما اختلاف شرايعهم فليس لاجل خلافهم فيها بل بسبب الامور الخارجة
كخصوصيات الازمنة المختلفة وخصوصيات الاشخاص المختلفة من افراد الانسان و
كخصوصيات الامزجة المختلفة الحاصلة للابدان المختلفة الواقعة في الازمنة المختلفة والحاصل
بالمعنى المذكور صاحب العلم اللدني بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن فيما بين صحابة سيد المرسلين
صلى الله عليه وآله الطاهرين الا علي بن ابي طالب امير المؤمنين وسيد الوصيين عليه الصلوة والسلام
باتفاق الخاصة والعامة ايضا اما الخاصة فذلك اجماعي عندهم والاحاديث الشريفة الدالة
على ذلك عندهم اكثر من ان تحصى واما العامة فنقل كثير منهم ما يدل على ثبوت العلم اللدني
لامير المؤمنين عليه السلام وثبوت العلم التفصيلي بجميع ما قال الله تعالى وما قال رسول الله صلى الله
عليه وآله له عليه السلام من ظهر القلب بلا احتياج الى مطالعة كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه
وآله كما هو شأن العلماء المستنبطين الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة بطريق الفكر
والنظر ومن ذلك ما روى المسلم في صحيحه في الجزء الاول من كتابه عن ابن عباس عن علي عليه السلام
قال كان علي عليه السلام يقول في تأويل سورة غافر اعني حم تنزيل الكتاب انه يعرف بها الفتن
قال وراه زاد في الحديث وكل جاه كانت في الارض او يكون في الارض وعن كل خراب
كانت او يكون وروى المسلم المذكور ايضا في الجزء الاول من كتابه ان عليا عليه السلام قال
على المنبر سلوني قبل ان تفقدوني سلوني عن كتاب الله فما من آية الا واعلم حيث نزلت
بحضيض جبل او سهل ارض وسلوني عن الفتن فما من فتنة الا وقد علمت كبشها ومن

الامام الحق هو من قال سلوني دون من قال اقيلوني فلست بخيركم ...

يقتل

ومن يقتل وروى المسلم المذكور في الجزء الخامس من كتابه حيث قال فيه وروى ابو اسحق
الثعلبي في تفسيره عن ابن عباس انه كان يقرأ حم عسق ويقول كان علي عليه السلام يعرف الفتن
بها بين اللفظين ومن ذلك ما في طرق الخاصة والعامة ان عليا عليه السلام كان يقول سلوني
عن طرق السموات فاني اعرف بها من طرق الارض وكان يقول عليه السلام انا بطرق
السموات اخبر منكم بطرق الارض وكان يقول عليه السلام سلوني عما دون العرش
وكان يقول عليه السلام ان بين جنبي لعلوما جمة لو اصبت لها حملة وكان يقول عليه السلام سلوني
قبل ان تفقدوني فانما بين الجوانح مني علم جم هذا سفط العلم هذا لعاب رسول الله
هذا ما زقني رسول الله زقا من غير وحي اوحي الي سلوني فان عندي علم الاولين
والآخرين والله لو ثنيت لي الوسادة فجلست عليها لافتيت اهل التورية بتوريتهم
واهل الانجيل بانجيلهم واهل الزبور بزبورهم واهل القرآن بقرآنهم حتى تنطق الله التورية
والانجيل وينادي كل كتاب بان حكم علي بما انزل الله في وهكذا رواه صاحب السلطان في
في بعض الطرق لو كسرت لي الوسادة ثم جلست عليها لقضيت بين اهل التورية بتوريتهم
وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل القرآن بقرآنهم حتى يزهر
كل كتاب ويقول يا رب ان عليا قضى بقضائك ومن ذلك ما ذكره ابو الحسن
مجد الدين علي المشهور بابن الاثير في كتاب النهاية وكان يقول سلوني قبل ان تفقدوني
فو الذي فلق الحبة وبرأ النسمة لو سألتموني عن آية آية في ليل انزلت او نهار
مكيها ومدنيها وسفريها وحضريها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها ومحكمها ومتشابهها
وتنزيلها وتأويلها لاخبرتكم بها متى نزلت وفيم نزلت والله ما من فئة تضل
او تهتدي الا انا اعرف قائدها وسائقها وناعقها الى يوم القيمة وكان يقول عليه السلام والله
ما نزلت آية الا وقد علمت فيم نزلت واين نزلت وعلى من نزلت ان ربي
وهب لي قلبا عقولا ولسانا ناطقا سؤلا ومن ذلك ما في طرق الخاصة والعامة
كان يقول عليه السلام والله ما من آية نزلت في بر او بحر ولا سهل ولا جبل ولا سماء ولا
ارض ولا ليل ولا نهار الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي شيء نزلت وكان يقول

المنايا جمع المنية هي الموت

عليه السلام لو شئت لاوقرت بعيرا من تفسير بسم الله الرحمن الرحيم وكان
يقول عليه السلام عندي علم البلايا والمنايا وانا صاحب الميسم وانا الفاروق
الاكبر فسلوني عما يكون الى يوم القيمة وفي طريق الخاصة والعامة مرفوعا الى الامام الزكي
الطاهر ابي جعفر محمد الباقر عليهما السلام قال لما نزل قوله تعالى وكل شيء احصيناه
في امام مبين قام رجلان من مجلسهما فقالا يا رسول الله هو التورية قال
لا قالا هو الانجيل قال لا قالا فهو القرآن قال لا فاقبل علي بن ابي طالب فقال
النبي صلى الله عليه وآله هذا هو الامام الذي احصى الله تعالى فيه كل شيء وعن ابن عباس
انه سال امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع عن تفسير القرآن فقال عليه السلام ما اول
القرآن قال الفاتحة فقال عليه السلام وما اول الفاتحة قال بسم الله فقال عليه السلام
وما اول بسم الله قال الباء فجعل عليه السلام يتكلم في الباء طول الليل فلما قرب
الفجر قال عليه السلام لو زادنا الليل لزدنا وفي بعض الطرق لو طال الليل لطلته
ومن ذلك ما قال الغزالي في رسالة اللدنية في اثبات العلم اللدني بقوله فمن افاضة
العقل الكلي يتولد الوحي ومن اشراق النفس الكلية يتولد الالهام فالوحي حلية الانبياء
والالهام زينة الاولياء فكما ان النفس دون العقل فالولي دون النبي وكذا
الالهام دون الوحي وهو ضعيف بالنسبة الى الوحي وقوي بالنسبة الى الرؤيا

فرق بين الرسالة والنبوة

والالهام علم الانبياء والاولياء فاما علم الوحي فخاص بالرسل موقوف عليهم كما كان
لآدم وموسى وابراهيم ومحمد عليهم السلام وغيرهم من الرسل وفرق بين الرسالة والنبوة
فان النبوة قبول النفس القدسية حقايق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل
الاول والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستفيدين و
المتابعين وربما يتفق قبول النفس ولا يتاتى لها التبليغ لعذر من
الاعذار وسبب من الاسباب والعلم اللدني يكون لاهل النبوة والولاية كما حصل للخضر
عليه السلام وكما حصل لعلي بن ابي طالب عليه السلام حيث اخبر ان الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم ادخل لسانه في فمي فانفتح في قلبي الف باب من العلم مع كل باب الف

باب وقال ايضا لو ثنيت لي وسادة وجلست عليها لحكمت لاهل التورية
بتوراتهم ولاهل الانجيل بانجيلهم ولاهل الزبور بزبورهم ولاهل الفرقان بفرقانهم
وهذه المرتبة لا تنال بمجرد التعلم بل تمكن المرء بهذه المرتبة بقوة العلم اللدني
وكذا قال علي عليه السلام لما حكى عن عهد موسى عليه السلام ان شرح كتابه كان
اربعين حملا لو اذن الله ورسوله لي لاشرع في شرح الف الفاتحة حتى تبلغ
ذلك يعني اربعين وقرا او حملا وهذه الكثرة والسعة والانفتاح في العلم لا يكون
الا لدنيا الهيا سماويا انتهى بالفاظه واعلم ان عليا عليه السلام لما كان
عالما بجميع الاحكام الشرعية المتلقاة من الشارع علما لدنيا الهيا فلم يسئل احدا
من الصحابة عن مسئلة من المسائل بخلاف سائر الصحابة فانهم كانوا يسئلونه عن
المسائل كما لا يخفى على المتتبع وهذا ايضا دليل على انه عليه السلام كان اعلم الصحابة
وافضلهم واكملهم واتمهم عملا ايضا باتفاق العامة والخاصة جميعا فكان العالم
راجحا مطلقا ومن عداه من الصحابة مرجوحا مطلقا وعدم جواز تقديم المرجوح المطلق
على الراجح المطلق امر ظاهر مكشوف عند عوام الناس فضلا عن خواصهم على ما
سيجيء مفصلا ونعم ما قال سيبويه رحمه الله تعالى احتياج الكل اليه في الكل دليل على انه
امام الكل مسلك سد يل نوري فل سيي لا يخفى على من لم يخرج عن
الفطرة الانسانية ولم ينسلخ عن الغريزة العقلانية ان ما به تحصيل الفضل والشرف
والزيادة بين افراد الانسان انما هو الكمالات العلمية والعملية وتفضيل بعض افراد
الانسان على بعض آخر منها انما هو باعتبار زيادة الكمال العلمي والكمال العملي
لان الانسان لا يصير كاملا الا ان يتحقق فيه الرياستان اي الرياسة في جانب
الكمال العلمي والرياسة في جانب الكمال العملي وكل واحدة من تلك الرياستين مقول
بالتشكيك فلاجل ذلك صح تفضيل بعض الانبياء عليهم السلام على بعض آخر
منهم على ما قال جل شانه ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض
وبسبب زيادة علم آدم عليه السلام على علم ملائكة الله تعالى امر الله تعالى الملائكة

بالسجود لآدم عليه السلام سجود تعظيم وتكرمة لا سجود عبودية لانه مختص بجنابه تعالى وفي امر الله الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام تنبيه على شرف مرتبة العلم وتنبيه على ان المعلم يستحق لان يسجد له المتعلم خصوصا اذا كان المعلم له علم لدني الهي لكل من له علم لدني يستحق السجدة التعظيمية الترعي نهاية التعظيم الظاهري واذا عرفت هذا فنقول لاشك في ان المتساويين في الكمال العلمي والعملي لا يجوز ان يكون احدهما رئيسا وحاكما والآخر مرؤسا ومحكوما عليه والا يلزم الترجيح بلا مرجح واللازم باطل وبطلان اللازم دليل على بطلان ملزومه وكذلك لا يجوز ايضا بالطريق الاولى ان يكون المرجوح في الكمال العلمي والعملي حاكما ورئيسا والراجح في الكمال العلمي والعملي مرؤسا ومحكوما عليه وهذا امر ظاهر مكشوف عند جميع افراد الانسان حتى البله والصبيان فوجب ان يكون الرئيس والحاكم شرعا راجحا في الكمال العلمي والعملي الى جميع المرؤس والمحكوم عليه ومن لم يكن من اهل العناد والاعتساف ويكون داخلا في زمرة اهل الرشاد والانصاف يظهر عليه بعد التتبع لما نقله العامة والخاصة في فضايل علي بن ابي طالب ع ظهورا تاما ان علي بن ابي طالب ع كان افضل الصحابة علما وعملا بمراتب لا تعد ولا تحصى اما العمل فظاهر لانه لم يكن احد من الصحابة في درجة صلوته وصومه وزكوته والصدقة وجهاده على ما نقله العامة والخاصة واما العلم فلان العامة والخاصة نقلا ان علي بن ابي طالب ع كان له علم لدني الهي ولم يكن لما عداه عليه السلام من الصحابة علم لدني ولهذا قال سيبويه رحمه الله تعالى في حقه سلام الله وصلوته عليه بقوله احتياج الكل في الكل دليل على انه امام الكل انتهى كلامه اعلى الله تعالى مقامه وقدم نقله لانه هو المسك ما كررته يتضوع ولما ثبت افضليته عليه السلام في العلم والعمل بالنسبة الى جميع صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله باتفاق العامة والخاصة فيلزم ان يكون عليه السلام راجحا مطلقا وما عداه من الصحابة مرجوحا مطلقا فمن ارتضى

فمن ارتضى بجعل غيره ع من الصحابة حاكما ورئيسا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وجعله عليه السلام محكوما عليه ومرؤسا فقد ارتضى او لا بجعل عقله معزولا صرفا وبضرورته منسلخ عن الفطرة الانسانية والغريزة العقلانية وبضرورته انه الاوهام والوساوس الشيطانية ثم ارتضى بجعل المرجوح علما وعملا بمراتب شتى رئيسا وحاكما على الراجح علما وعملا بمراتب شتى وشناعة هذا لا يخفى على السفهاء والبلهاء فضلا عن المنصفين من الفضلاء والى جميع ذكرنا مفصلا اشار الواجب جل شانه في كتابه الكريم بقوله العظيم أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ودأب الكريم الالهي في القرآن الحكيم انه يسئل عن شيء مكشوف عند العقل ولا يتوجه الى جوابه للاشارة الى ان جواب هذا السؤال يعرفه كل فرد من افراد الانسان حتى البله والصبيان نحو قوله تعالى أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ وقوله تعالى هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ وقوله تعالى هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ولما كان جوابه امرا ظاهرا مكشوفا عند من له ادنى مسكة فترك الى الظهور ولم يتوجه اليه لا يقال لم لا يجوز ان يكون بعض الصحابة اعلم منه عليه السلام بمصالح العامة ومصالح الحروب والصلح وغيرها من الامور المتعلقة بمصالح العباد لانا نقول المصالح قسمان احدهما ما هو مصالح بحسب العرف العام سواء كانت مشروعة او غير مشروعة كما في سلاطين الجور وثانيهما ما هو مصالح بحسب الشرع ومصالح متلقاة من الشرع والقسم الاول خارج عما نحن فيه لان كلامنا في الامور الثابتة بالشرع والمصالح الثابتة بالشرع فيكون الكلام في الامور المشروعة لا الاعم من المشروعة وغير المشروعة ولا شك في ان صاحب العلم اللدني من الصحابة رسول الله صلى الله عليه وآله اعلم بجميع الاحكام الشرعية وبجميع الامور الشرعية مما عداه

من صحابة رسول الله ص وآله وصاحب العلم اللدني فيما بين صحابة رسول الله ص و
آله لم يكن الا علي بن ابي طالب ع اتفاقا فيلزم ان يكون هو ع اعلم بجميع الامور
الشرعية وبجميع مصالح العباد في نشاة الدنيا والآخرة والمبداء والمعاد وفيمن بعده
من صحابة رسول الله ص وآله فان قيل الافضل كما جاء بمعنى الافضل في العلم والافضل
في العمل كذلك جاء بمعنى الافضل والاكثر في الثواب فلم لا يجوز ان يكون بعض الصحابة
افضل بمعنى اكثر ثوابا من علي ع قلت اكثرية ثواب احد الشخصين من الآخر يتصور
منه وجهين احدهما ان يعلم كونه اكثر الثواب عند الله تع في الواقع ونفس الامر و
هذا علم غيبي لا يحصل الا باعلام الله تع واخباره تع وهذا الاعلام والاخبار
لم يحصل في حق واحد من الصحابة بخصوصه وثانيهما ان يعلم بحسب الظاهر انه اكثر
ثوابا وهذا العلم لا يحصل في حق واحد من الصحابة بخصوصه الا بعد العلم بكون
اعماله الحسنة وعباداته الشرعية اكثر من غيره ولا خلاف بين العامة والخاصة
في ان كثرة الطاعات والعبادات الشرعية والاعمال الحسنة التي كانت لعلي
بن ابي طالب ع لم يكن لغيره ع من الصحابة فيلزم ان يكون هو عليه السلام
اكثر ثوابا بحسب الظاهر ايضا من غيره من الصحابة وروي عن النبي ص وآله قال
مقام ١١ في مدح علي ع لضربة علي يوم الخندق خير من عبادة
الثقلين الى يوم القيمة وبالجملة كثرة الثواب المعلوم بحسب الظاهر
تابعة لكثرة الطاعات والعبادات وكثرة الرياضات والمجاهدات في
تحصيل الكمالات العلمية والعملية ولا خلاف بين العامة والخاصة في
ان علي بن ابي طالب ع كان فائقا على جميع صحابة رسول الله ص باعتبار الكمالات
العلمية والعملية وراجحا عليهم رجحانا كاملا ظاهرا بينا ونعم ما قال
الخليل رضي الله تع عنه حين ما سئل عنه عن حال علي بن ابي طالب ع
في مجلس بعض الخلفاء الغير الامناء ما اقول في شخص اخفى اعداؤه فضائله
بغيا وحسدا واخفاه احباؤه خوفا وكيدا ومع ذلك خرج من البين ما ملاء

ما ملاء الخافقين ونقول ايضا بعض الفوائد المترتبة على وجود الخليفة بعد رسول
الله صلى الله عليه وآله هو ان يكون حافظا للشريعة وزاجرا للرعية عن المنهيات
وآمرا لهم بالواجبات والمستحبات وجوبا واستحبابا وليس الحافظ للشريعة الا
من كان عالما بجميع احكام الشرع وبجميع ما انزل الله تع على رسوله واوحاه اليه
بحيث لا يحتاج الى مراجعة كتاب وسنة والاستدلال بهما فيهما بالفكر والنظر كما هو
طريقة المجتهدين الناظرين في الكتاب والسنة ثم استنباط الاحكام منهما بالفكر والنظر لان
الفكر والنظر يجري فيهما ويجوز فيه الغلط على ما ذكرنا سابقا فلا بد ان يكون لخليفة رسول
الله ص علم لدني الهي وصاحب العلم اللدني فيما بين صحابة رسول الله ص لم يكن الا
علي بن ابي طالب ع وقد مر سابقا ان صاحب العلم اللدني لا يكون الا معصوما فيلزم
ان يكون خليفة رسول الله رسول الله ص معصوما ولا خلاف في انه لم يكن فيما بين صحابة
رسول الله ص معصوم سوى علي بن ابي طالب ع فيلزم ان لا يكون احد من الصحابة لرسول الله لا يجوز ...
ص سوى علي بن ابي طالب ع لانتفاء العصمة فيما عداه من الصحابة ووجودها فيه عليه السلام و
ايضا لو لم يكن خليفة رسول الله ص وآله معصوما لكان حاله كحال الرعية
المرؤسين في الاحتياج الى الهادي والمرشد عند عروض الشكوك والشبهات وعروض
الاشكالات في الشرعيات الفرعيات وعند عروض التشكيكات في اصول الديانات
فلا بد له من هاد ومرشد وننقل الكلام الى هاديه ومرشده فان كان معصوما فهو
الخليفة دونه وان لم يكن معصوما يلزم ان يكون له هاد ومرشد وننقل الكلام اليه وهذا
النقل لا ينتهي الى حد فاما ان يذهب الى غير النهاية فيلزم التسلسل وذلك محال او ينتهي الى
المعصوم فهو الخليفة دون غيره مما فرض انه خليفة فان قيل لم لا يجوز ان يكون حفظ
الشرع والدين بالكتاب والسنة قلت الكتاب وان كان مشتملا على جميع الاحكام
الشرعية الفرعية حتى ارش الخدش كما هو مروي عن اهل بيت العصمة سلام الله عليهم
لكن فهم جميعها لا يتيسر الا لصاحب العلم اللدني والا لصاحب صفة العصمة فلا بد ان
يكون الكتاب والمعصوم معا مجتمعين غير مفترقين ولهذا روي عن سيد المرسلين ص

وآله الطاهرين انه قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ولن يفترقا حتى يردا
علي الحوض وهذا الحديث الشريف يدل بصراحة على ان التمسك باحدهما
لا يكون كافيا في عدم الضلالة بل لابد في عدم ثبوت الضلالة في التمسك بهما معا و
يدل ايضا على ان الدنيا ما دامت باقية يكون فيها كتاب الله مع بعض عترته
المعصوم ولهذا ورد في بعض الروايات المروية عن اهل بيت العصمة سلام الله
عليهم ان آخر من يفارق الدنيا هو المعصوم عليه السلام كما ان اول من
دخل الدنيا ايضا هو المعصوم عليه السلام وهو آدم عليه السلام
واما السنة فليس فيها جميع الاحكام الشرعية الفرعية لان الفروع الشرعية يتجدد يوما فيوما
وايضا الكتاب والسنة لابد لهما من حافظ لئلا يزيد او ينقص فيهما محتاجان الى الحافظ
وليس حافظهما الا المعصوم العالم بالعلم اللدني وايضا فهم مراد الله تعالى من الكتاب
وفهم مراد الرسول صلى الله عليه وآله من السنة قد يقع فيه الغلط والخطاء ولهذا وقع
الاختلافات الكثيرة في معنى القرآن والحديث كما في قوله تعالى وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ
وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وقوله تعالى وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ
جَهَنَّمُ خَالِدًا وغيرها من الآيات التي وقع الخلاف في معانيها بين علماء اهل
الاسلام وليس الرافع لتلك الاختلافات وبيان ما هو الحق والصواب الا
من كان صاحب اليقين في مسائل الدين وجميع احكام شرع سيد المرسلين صلعم و
ليس صاحب هذا اليقين فيما بين صحابة سيد المرسلين صلعم المعصومين الا علي بن ابي
طالب امير المؤمنين وسيد الوصيين عليه الصلوة والسلام فيلزم ان يكون هو
المتعين بالخلافة دون غيره من الصحابة بعد رسول الله صلعم بلا فاصلة وغير المعصوم
من الصحابة لو قال حسبنا كتاب الله في معرفة احكام سيد المرسلين صلى شرح عوا
الله عليه وآله الطاهرين لكان قوله من قبيل قول من لم يكن له نصيب من علم
الطب حسبنا كتب الاطباء في دفع امراض المرضى وقول من لم يكن له نصيب

من العقليات حسبنا كتاب الشفاء والاشارات في تحقيق مسائل الرياضيات
والطبيعيات والالهيات فان قيل لم لا يجوز ان يكون حافظ الكتاب والسنة
بعد رسول الله صلعم وآله هو الله تعالى بدون الاحتياج الى الامام المعصوم الحافظ
لهما قلت الحافظ هو الله تعالى حقيقة لكن حفظ الله انما يكون بسبب ووسيلة كما ان
ارشاد العباد بوسيلة النبيين عليهم السلام وضبط افعال العباد من الحسنات والسيئات
بوسيلة كرام الكاتبين والا جاز ان لا يحتاج الناس الى النبي والامام عليهما السلام
ويكون تعليم الاحكام بالالهام او بالتعليم في المنام او بهاتف يهتف بالاحكام في
كل وقت يكون الناس محتاجين الى بيان الاحكام لكن لما كان الله تعالى حكيما على
الاطلاق ومشفق على الاطلاق على عباده فوق اشفاق الوالدين المشفقين بولدهما
فحكمته البالغة وشفقته الكاملة يقتضي ان يكون مرشدهم وهاديهم ومبلغ احكامهم و
حافظ شرعهم ودينهم ومبين حلالهم وحرامهم من جنسهم لانه ادخل واتم في الارشاد
والاشفاق ولهذا جعل نبي العباد من جنسهم وارسل كل نبي بلسان قومه كما قال
جل شانه وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ فكما ان الله تعالى
يكون حافظ الشرع النبي وكتابه في زمان حيوته بسببه ووسيلته لا بدون مدخليته اصلا
فكذلك الله تعالى يكون حافظ كتاب النبي وسنته ودينه بعد وفاته بوسيلة خليفته
بعده وهو الامام المعصوم الموجود سواء كان ظاهرا او مستورا ومثل الامام
وهذا المثل الذي ذكرناه مروي عن رسول الله صلعم في باب الامام المعصوم الغائب
عن الناس بحكمة [illegible] الى هذا الموجود الغائب عن الرعية مثل الشمس اذا كانت جللتها
ومع ذلك يكون مستورة غير مرئية بسبب غيم محيط بجوانب العالم فانها وان كانت
غير مرئية حينئذ لكن وجودها في تلك الحالة يترتب عليه فوائد لا يعد ولا يحصى فلا بد من امام
معصوم موجود ما دامت الدنيا باقية لانه آخر من يفارق الدنيا على ما هو مروي عن اهل
بيت العصمة عليهم السلام سواء كان ظاهرا او مستورا على ما روي عن سيد الو
وامير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام قال لا يخلو الارض عن

قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا فوجود الامام لطف
وظهوره وتصرفه لطف آخر وتحقيق المقام ان اللطف الذي هو الامام المعصوم
بهم مامور منها ما يجب على الله تعالى وهو ان يخلق الله تعالى الامام المعصوم بين الناس
ويجعله صاحب العلم اللدني وينص بامامته واسمه ونسبه وقد وقع هذا اللطف من الله
تعالى لانه خلق علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام وجعله معصوما وجعله صاحب
العلم اللدني وقد امر الله تعالى سيد المرسلين تبليغ خلافة امير المؤمنين على الاصحاب
وغيرهم وقد صدر هذا التبليغ من سيد المرسلين يوم الغدير وحديث الغدير متواتر
عند الفرقة المحقة وكذا غيره فان النص المتواتر على خلافة علي بن ابي طالب ع
بعد رسول الله ص كثير عندهم رضي الله عنهم وخلافته ع ثابت باجماعهم ايضا
فالامر الذي يكون على الله تعالى قد صدر منه جل شانه على الوجه الاكمل الاتم ومنها
ما يجب على الامام المعصوم وهو تحمله وقبوله المنصب الخلافة والامامة وهذا الذي
يجب على الامام المعصوم قد صدر منه وادعى الخلافة لنفسه على ما يدل عليه الخطبة
الشقشقية الواقعة في نهج البلاغة المكرم وغيرها من الخطب وكذا الاحاديث الكثيرة
المروية عن اهل بيت العصمة عليهم السلام وحديث الاصحاح مشهور بين الخاصة
والعامة وهو صريح في ادعاء الخلافة لنفسه ع بعد رسول الله ص بلا فاصلة وكذا
ما روي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع انه قال خطابا لابي بكر وان كنت
بالشورى ملكت امورهم فكيف بهذا والمشيرون غيب و
ان كنت بالقربى حججت خصيمهم فغيرك اولى بالنبي واقرب
وهذا يدل على ادعاء الخلافة لنفسه وعدم رضائه بخلافة ابي بكر وقوله ع
والمشيرون غيب يدل ان خلافة ابي بكر لم يثبت بالشورى والاجماع
ولم ينعقد الاجماع على خلافة ابي بكر ووجه الدلالة ان لفظ المشيرون الواقع في
كلامه عليه السلام جمع محلى باللام وهو يفيد الاستغراق عند المحققين من اهل العربية
فيكون معنى كلامه ع ان كل من له اهلية الشورى وكل من له اهلية الاجماع وكل من

وكل من كان كلامه محل الاعتماد في ثبوت الشورى وثبوت الاجماع كان غائبا ولم يكن
حاضرا عند الشورى فلا يمكن اثبات خلافة ابي بكر بالشورى وقال فخر الدين الرازي
في نهاية العقول ان الاجماع لم ينعقد في زمان ابا بكر اصلا اذ كان سعد بن عبادة مع
كونه من اعيان اكابر الصحابة مخالفا لذلك حتى انه لم يحضر جمعهم واعيادهم اصلا و
كان تظاهره بذلك مستمرا طول مدة خلافة ابي بكر فلما توفي ابو بكر استخلف عمر وكان
غليظا شديد الايذاء للمؤمنين انهزم منه سعد بن عبادة مهاجرا من المدينة خائفا فتوفي
خارج المدينة فتم انعقاد الاجماع هناك انتهى كلامه واعلم ان الاجماع الذي يكون حجة
شرعية هو الاجماع الذي يكون كل واحد من اهل الاجماع راضيا بلا جبر واكراه وخوف من
احد ولا يمكن اثبات تحقق مثل هذا الاجماع في خلافة ابا بكر او خلافة عمر لجواز ان يكون اكثر
اهل الاجماع مكرهين وخائفين ومجبورين بحيث لم يمكن له الاباء والامتناع عن الدخول في
الاجماع ومع بقاء هذا الاحتمال لا يمكن الاستدلال بالاجماع الذي يكون حجة شرعية
على اثبات خلافة ابي بكر او عمر وههنا احتمال آخر ايضا وهو ان يكون اكثر اهل الاجماع
مطمح نظرهم في الدخول فيه جر المنفعة مثل اخذ المال والمنصب وغيرهما من المنافع ومع بقاء
هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال بثبوت الاجماع الذي يكون حجة شرعية على حقية خلافة ابي بكر
او عمر ومنها ما يجب على الرعية وهو ان يكونوا ناصرين للامام المعصوم ومتابعين
له وتابعين له في جميع اقواله وافعاله وهذا الامر الذي كان واجبا على الرعية لم يحصل منهم
ولم يصدر منهم بل عصوه واخافوه وقصدوا قتله فغاب عنهم خوفا منهم فصولوا على
انفسهم اللطف الحضوري الظهوري لان الظهور والتصرف مشروط بمساعدة الرعية
واطاعتهم وعدم عداوتهم وعدم اخافتهم وعدم قصدهم على قتله ولا شك ان المشروط
ينتفي بانتفاء الشرط ولهذا انتفى اللطف الظهوري فان قيل اذا كان الامام موجودا
غائبا غير متصرف فلا فائدة في وجوده قلت وجود الامام ليس مثل وجود امراء الجور
بان يكون الفائدة منحصرة في الوجود مع الحضور لان حفظ الدين وحفظ الشرع من المطالب
العظيمة وذلك الحفظ منوط بوجود الامام لا بحضوره وظهوره ايضا فلا بد من وجوده

والشيخ محفوظا بوجوده ولانه لو لم يكن موجودا يلزم جواز اجتماع الامة على جنس الخطأ وذلك
باطل لان الاجتماع على جنس الخطأ منفي عن امة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين
لما روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال لا تجتمع امتي على الخطأ، وبيان اللزوم ان اللام في الخطأ لا يجوز
ان يكون للاستغراق لانه لا يتوهم اجتماع الامة على جميع افراد الخطأ حتى يتصور الاحتياج
الى دفع هذا التوهم ونفيه ولا للعهد ايضا لانه لا معهود حتى يكون اللام اشارة الى
ذلك المعهود فبقي ان يكون للجنس وحينئذ يكون معنى الحديث الشريف ان امتي الموجودة في
عصر واحد لا تجتمع على جنس الخطأ، فلو لم يكن بين تلك الامة معصوم يلزم اجتماعها على جنس الخطأ
وذلك لانه اذا لم يكن بينهم معصوم لكان واحد من تلك الامة مخطئا في شيء والآخر مخطئا
في شيء آخر وهكذا فيلزم الاجتماع على جنس الخطأ، لان المفروض عدم تحقق المعصوم منهم
اذا لم يكن واحد منهم معصوما يكون كل واحد منهم غير معصوم وغير المعصوم لا بد ان يكون
مخطئا في شيء ما والا يلزم ان يكون معصوما هف فيلزم ان يكون كل واحد منهم مخطئا في
شيء فيلزم الاجتماع على جنس الخطأ في عصر واحد وهذا باطل لحكم قوله لا تجتمع امتي على الخطأ
فلا بد من وجود المعصوم في كل عصر لئلا يلزم الاجتماع على جنس الخطأ، فظهر انه لا بد من وجود
المعصوم في كل عصر الى انقراض العالم وهذا الحديث الشريف مضمونه موافق لمضمون ما
روي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال لَا تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ
لِلّٰهِ بِحُجَّةٍ إِمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا أَوْ خَائِفًا مَغْمُورًا ولمضمون ما
روي عن اهل بيت العصمة سلام الله عليهم إِنَّ آخِرَ مَنْ يُفَارِقُ الدُّنْيَا
هُوَ الْمَعْصُومُ وكما انه موافق للروايتين المذكورتين يكون موافقا للبرهان العقلي
الدال على وجود المعصوم عليه السلام في كل عصر كما مر وعلى هذا لا حرج في كون روايته ضعيفة واعلم
ان السيد المرتضى رضي الله عنه نقل الحديث الشريف وهو لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى
الْخَطَأِ في كتاب الذريعة وكذا الشيخ الطوسي رحمه الله نقله في كتاب العدة لكنهما لم
ينقلا لفظ الخطأ معرفا باللام كما هو الاكثر في كتب العامة بل نقلا منكرا مجردا عن اللام
وعلى هذا ايضا لا بد ان يكون المراد من خطأ منكر هو جنس الخطأ لا فرد ما منه لان هذا

لان هذا لم يكن مسوغا حتى يحتاج الى نفيه ويدل على عصمة الانبياء عليهم السلام قوله تعالى
خطابا لابليس الملعون إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ الا له ووجه
ان لفظ سلطان نكرة واقعة في سياق النفي فيفيد العموم ولا شك في ان من صدر منه
ذنب سواء كان صغيرة او كبيرة يكون الشيطان مسلطا عليه ويكون تحت سلطان الشيطان
فيلزم ان لا يكون عبدا المخلص لله تعالى والحال ان الله تعالى اخبر بان الانبياء عباد مخلصون
له تعالى فيلزم ان يكون كل نبي من انبياء الله تعالى عبيدا المخلصا له تعالى وكل عبد مخلص له تعالى
ليس للشيطان عليه سلطان فكل نبي ليس للشيطان عليه سلطان واذا لم يكن
للشيطان عليه سلطان لزم ان يكون معصوما فيلزم ان يكون كل نبي معصوما
وايضا قد اعترف الشيطان بانه ليس له على عباد الله المخلصين سلطان حيث
قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ
فان قيل المستفاد من ظاهر قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
هو ان كل من كان تحت سلطان الشيطان لا يكون من عباد الله تعالى فتخصيص العباد
الواقع في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان بالعباد المخلصين خلاف
الظاهر ولا يجوز العدول عن الظاهر الا بصارف فلا بد من بيان الصارف والا لكان
العدول عن الظاهر خطأ، قلت الصارف موجود وهو قوله تعالى يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب
جميعا فيستفاد من هذه الآية الكريمة ان اهل الذنوب من المؤمنين الذين تحت
سلطان الشيطان يكونون من عباد الله تعالى ولم يخرجوا عن كونهم عباد الله
بسبب ارتكاب الذنوب وتسلط الشيطان عليهم فلاجل الجمع بين الآيتين الكريمتين
يلزم تخصيص العباد في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان بالعباد
المخلصين كما مر بيانه، على هذا يلزم ارتكاب المجاز والتاويل في قوله تعالى فعصى آدم
ربه فغوى لان آدم عليه السلام نبي من انبياء الله تعالى وقد ثبت بالدلائل العقلية و
النقلية كمال عصمة كل نبي من انبياء الله تعالى فلا بد من حمل العصيان على ارتكاب

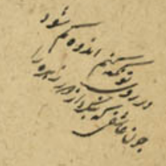
خلاف الاولى وارتكاب العصيان عليه باعتبار ان حسنات الابرار سيئات
المقربين وكذا غيره مما يدل على صدور الذنب من بني من انبياء الله عليهم السلام
فانه يجب الصرف عن الظاهر والتاويل والمجاز في الكتاب الكريم الالهي كثير وكذا في
السنة ايضا وبالجملة المجاز في كلام البلغاء اكثر من ان يحصى ومما يناسب المقام نقله هو
ما رواه ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني قدس سره في كتاب الكافي باسناده عن يونس
بن يعقوب قال كان عند ابي عبد الله ع جماعة من اصحابه منهم حمران بن اعين
ومحمد بن النعمان وهشام بن سالم والطيار وجماعة منهم هشام بن الحكم وهو شاب
فقال له ابو عبد الله ع الا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد وكيف سالته فقال
هشام يا ابن رسول الله اني اجلك واستحييك ولا يعمل لساني بين
يديك فقال ابو عبد الله ع اذا امرتكم بشيء فافعلوا قال هشام بلغني
ما كان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه في مسجد البصرة فعظم ذلك علي
فخرجت اليه ودخلت البصرة يوم الجمعة فاتيت مسجد البصرة فاذا انا
بحلقة كبيرة فيها عمرو بن عبيد وعليه شملة سوداء متزر بها من
صوف وشملة مرتد بها والناس يسألونه فاستفرجت الناس فافرجوا
لي ثم قعدت في اخر القوم على ركبتي ثم قلت ايها العالم اني رجل غريب
تاذن لي في مسألة فقال لي نعم فقلت له الك عين فقال يا بني اي شيء
هذا من السؤال وشيء تراه كيف تسأل عنه فقلت هكذا مسألتي فقال يا بني
سل وان كانت مسألتك حمقا قلت اجبني فيها قال لي سل قلت الك
عين قال نعم قلت فما تصنع بها قال ارى بها الالوان والاشخاص
قلت فلك انف قال نعم قلت فما تصنع به قال اشم به الرائحة قلت الك
فم قال نعم قلت فما تصنع به قال اذوق به الطعم قلت الك قلب قال
نعم قلت فما تصنع به قال اميز به كلما ورد على هذه الجوارح والحواس
قلت اوليس في هذه الجوارح غنى عن القلب فقال لا قلت وكيف ذلك

وكيف ذاك وهي صحيحة سليمة قال يا بني ان الجوارح اذا شكت في
شيء شمته او راته او ذاقته او سمعته ردته الى القلب فيستيقن اليقين
ويبطل الشك قال هشام فقلت له فانما اقام الله القلب لشك
الجوارح قال نعم قلت لا بد من القلب والا لم يستيقن الجوارح قال نعم
فقلت له يا ابا مروان فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك حتى جعل
لها اماما يصحح لها الصحيح ويتيقن به ما شكت فيه ويترك هذا الخلق
كلهم في حيرتهم وشكهم واختلافهم لا يقيم لهم اماما يردون اليه
شكهم وحيرتهم ويقيم لك اماما لجوارحك ترد اليه حيرتك
وشكك قال فسكت ولم يقل لي شيئا ثم التفت الي فقال لي انت هشام
بن الحكم فقلت لا قال امن جلسائه قلت لا قال فمن اين انت قلت من
اهل الكوفة قال فانت اذن هو ثم ضمني اليه واقعدني في مجلسه وزال
من مجلسه وما نطق حتى قمت قال فضحك ابو عبد الله ع ثم قال يا
هشام من علمك هذا قلت شيء اخذته منك والفته قال هذا
والله مكتوب في صحف ابرهيم وموسى ثم الحديث الشريف واعلم
ان في هذا الحديث مسلكا برهانيا على وجوب تحقق حاكم ورئيس منصوب من قبل الله
تع على افراد الانسان ويكون نسبته الى جميع افراد الانسان كنسبة القلب الى سائر اجزاء
البدن من حيث افادة اليقين وازالة الشكوك والشبهات وحاصل البرهان
انه اذا وجب تحقق حاكم ورئيس منصوب من قبل الله تع على القوى الحسية التي
يكون آلة للادراكات الجزئية الحسية ويكون غير مدركة حقيقة ويكون نسبة الادراك
اليها كنسبة القطع الى السكين لان كل شاعر بالغير يجب ان يكون شاعرا بذاته
ثم يكون شاعرا بالغير لان الشعور بالغير فرع الشعور بالذات فبالطريق الاولى
يلزم ان يتحقق حاكم ورئيس منصوب من قبل الله تع على افراد الانسان بعد رسول
الله صلى الله عليه وآله لان التنازع والتشاجر والفساد بين افراد الانسان اكثر

شيء من التنازع والتخالف بين القوى الادراكية بل النسبة بين المنسبين فطعا لان التنازع
بين افراد الانسان ينتهي الى النهب والاستراق والقتل وليس مثل هذا التنازع بين القوى فيما
القوى الحسية ولا شك في انه كلما كان تطرق الفساد اكثر يكون الاحتياج الى الحاكم
المنصوب من قبل الله تعالى اشد واكثر وبالجملة الكثرة المتحققة بين افراد الانسان مستلزمة
لتطرق الشر والفساد والهرج والمرج بينهم بناء على وجود النفس الامارة بالسوء والقوة الغضبية
في كل واحد منهم واضلال الشيطان العدو للانسان الا المعصوم عليه السلام منهم فلا بد
من شرع وشارع وحاكم منصوب من قبل الله تعالى عليهم فلو لم يكن بين افراد الانسان
حاكم شرعي منصوب من قبل الله تعالى عليهم يلزم ان يكون افراد الانسان بمنزلة الماشية بلا
راع فيلزم ان يكون الانسان سدى وهو لا يليق بشان الحكيم على الاطلاق والمشفق على
الاطلاق فلا بد ان يكون في كل زمان بين افراد الانسان حاكم منصوب من قبل الله تعالى
ليكون الناس يرجعون اليه في معرفة الاحكام الشرعية والمعارف الالهية ودفع الشكوك
والشبهات في النقليات والعقليات ليحصل لهم اليقين المستفاد من ذلك الحاكم المنصوب
من قبل الله تعالى والا يلزم ان يكون آحاد الانسان بمنزلة آحاد الماشية بلا راع وبمنزلة
الناقصين المحتاجين الى الكمال لهم بدون ايجاد مكملهم ولا يليق شيء منهما بشان الحكيم على
الاطلاق والغني على الاطلاق والمشفق على الاطلاق وكما ان خالق الماشية يلزم ان
يخلق راعيها لئلا يتطرق عليها الهلاك فكذلك يلزم خلق حاكم منصوب من قبل الله تعالى
عند خلق افراد الانسان الذين يكونون بمنزلة الماشية ما دام وجودهم متحققا وايضا
الشكوك والشبهات الواقعة بين افراد الانسان اكثر واقوى من الشكوك والشبهات الواقعة
بين القوى الحسية الانسانية فيكون الاحتياج الى الشرع والحاكم المنصوب من قبل الله تعالى اكثر
واشد اما كون الشكوك والشبهات بين افراد الانسان اكثر فلان الانسان مدرك
للكليات والجزئيات جميعا فيكون مدركات الانسان اكثر من مدركات القوى الحسية
لانها لا تدرك الكليات ويعرض الانسان شكوك وشبهات في جانب الادراكات الكلية
ايضا فيكون الشكوك والشبهات العارضة لافراد الانسان اكثر واما كونها اقوى فلان

فلان مدرك الكلي يكون اقوى ادراكا من مدرك الجزئي وكلما كان المدرك اقوى يكون
التشكيك الصادر منه اقوى فيكون الشكوك والشبهات العارضة لافراد الانسان اقوى
من الشكوك والشبهات العارضة للقوى الحسية فظهر ان الشكوك والشبهات العارضة
لافراد الانسان يكون اكثر واقوى من الشكوك والشبهات العارضة للقوى الحسية وكلما
كانت الشكوك والشبهات اكثر يكون الاحتياج الى دافعها المنصوب من قبل
الله تعالى اكثر واقوى لان الله تعالى نصب حاكما من قبله على القوى الحسية لدفع الشكوك
والشبهات العارضة لها مع ان شكوكها وشبهاتها اقل واضعف من الشكوك والشبهات
العارضة لافراد الانسان فيلزم بالطريق الاولى ان ينصب الله تعالى حاكما على افراد
الانسان لدفع شكوكهم وشبهتهم في النقليات والعقليات سواء اطاعوه او عصوه
لان ما على الله تعالى بمقتضى لطفه واشفاقه يلزم ان يحقق وان لا يفوت عنه ما عليه
جل شانه واما ما هو منوط بارادة افراد الانسان من اطاعة حاكمهم المنصوب من قبل الله
تعالى عليهم او عدم اطاعته وعصيانه فهم مختارون فيها ولهذا قال الله تعالى لا اكراه في
الدين قد تبين الرشد من الغي وقال تعالى ايضا فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر الا ترى ان كل واحد من الانبياء عليهم السلام منصوب من قبل الله تعالى لارشاد
الناس وهدايتهم ودفع شكوكهم وشبهاتهم في النقليات والعقليات مع ان اكثر الناس
لم يهتدوا بهداياتهم ولم يطيعوهم واصروا على عصيانهم وتمردهم وبالجملة لا بد ان لا يفوت
ما هو مقتضى لطفه التام واشفاقه العام عنه جل شانه ولهذا لا بد ان يكون بين افراد
الانسان دائما الى انقراض الزمان حاكم منصوب من قبل الله تعالى عليهم سواء اطاعوه
او عصوه فقد ثبت بالبرهان العقلي على ما يستفاد من الحديث الشريف وجوب
الشرع والحاكم المنصوب من قبل الله تعالى بين افراد الانسان ما داموا في دار الدنيا على
ما بيناه شرحا بينا بيانا للحديث الشريف والواجبات العقلية البرهانية
لا تختلف باختلاف الازمنة بل هي ثابتة في جميع الاوقات والازمنة فلا بد في كل زمان
من الازمنة من وجود شرع وحاكم منصوب من قبل الله تعالى على افراد الانسان يحكم بامر

من البرهان والی هذا اشار الامام ع بقوله الشریف هذا والله مکتوب فی
صحف ابراهیم وموسی وعنی به ع ان تحقق الشرع وتحقق حاکم منصوب من
قبل الله بین افراد الانسان امر ثابت بالبرهان فلا یختلف باختلاف الملل والادیان
وبالنسبة الی زمان دون زمان ولهذا صار مکتوبا فی صحف ابراهیم وموسی علیهما السلام
فان قیل کما ان القوی الحسیة یکون مع حاکمها دائما ولا یکون وجودها بدونه فکذلک یلزم
ان یکون وجود افراد الانسان فی کل زمان مع الحاکم المنصوب من قبل الله تعالی علیهم
والا یلزم ان یکونوا سدی وذلک لا یکون جائزا والحال انه من زمان الغیبة
الکبری الی الآن یکون افراد الانسان بلا حاکم منصوب من قبل الله قلت
صاحب الامر ع الذی هو حاکم منصوب من قبل الله تعالی علی افراد الانسان موجود
حی قائم وقد ذکرنا سابقا ان وجود الامام المعصوم ع لطف وظهوره وتصرفه
لطف آخر وهذا اللطف الآخر مشروط بنصرة الرعیة ومعاونتهم وعدم عداوتهم
وعدم قصدهم قتله وجمیع هذه الشروط منتفیة وانتفاء الشرط مستلزم لانتفاء
المشروط فلاجل ذلک انتفی اللطف الآخر المشروط بهذه الشرط فبالحقیقة یکون
الرعیة فوتوا علی انفسهم هذا اللطف الآخر بسبب عصیانهم وتمردهم واعلم
ان فی الحدیث الشریف امر شریف حکمی لا یدرکه الا الحکیم الربانی وهو ان
الحاکم المنصوب من قبل الله تعالی علی افراد الانسان یلزم ان یکون بینه وبین
رعیته تفاوت عظیم کالتفاوت الذی بین القلب وبین القوی الحسیة فان
القلب فی مرتبة الیقین بالنسبة الی القوی الحسیة فلا بد ان یکون الحاکم المنصوب
من قبل الله تعالی علی افراد الانسان فائقا علی جمیعهم فلا بد ان یکون الحاکم المنصوب
من قبل الله تعالی فی مرتبة الیقین فی جمیع مراتب اصول الدیانات وجمیع مراتب
الشرعیات الفرعیات وفی جمیع دفع الشکوک والشبهات سواء کانت فی
النقلیات او العقلیات بحیث لم یکن محتاجا الی نظر وفکر ورجوع الی مطالعة
کتاب ودفتر لان اهل النظر والفکر اهل الخطاء والزلل فی العلم والعمل فلا



والعمل فلا یصلح لکونه محل اعتماد الله تعالی علیه فی کونه اماما وحاکما منصوبا من قبل الله تعالی
علی افراد الانسان وهذا القسم من الیقین لا یتیسر الا لمن کان له علم لدنی الهی
وتفصیل المقام ان بعض فوائد نصب الامام ع هو دفع الشکوک والشبهات
فی النقلیات والعقلیات فلا بد ان یکون فی مرتبة الیقین لیتیسر له ازالة جمیع شکوک
المرتابین ومن کان بهذه صفة لا یکون الا صاحب العلم اللدنی ومن کان صاحب العلم
اللدنی لا بد ان یکون بحیث لا یکون مصدرا للخطاء والزلل لا فی العلم ولا فی العمل
ولیس هذا الا المعصوم فثبت ان الحاکم المنصوب من قبل الله تعالی یجب ان یکون
معصوما فکلام الامام ع رمز الی وجوب العصمة فی الحاکم المنصوب من قبل الله تعالی علی
افراد الانسان وبعبارة اخری لا شک فی ان القوی الحسیة المدرکة
من الکائنات المادیة باعتبار ذاتها والنفس المجردة التی عبر عنها بالقلب من المجردات
باعتبار ذاتها هی حاکمة من قبل الله تعالی علی تلک القوی الحسیة المدرکة ولا شک فی ان المجرد
والمادی یکون بینهما نهایة التفاوت بالکمال والنقصان فان المجردات رمز
الی وجوب نهایة التفاوت بالکمال والنقص بین الحاکم المنصوب من قبل الله تعالی
علی افراد الانسان وبین من عداه من افراد الانسان الذین یکونون مرؤوسین
مرتبة الانسان فی جانب الکمال العلمی ان یکون علومه علوما لدنیة الهیة وتلک العلوم
اللدنیة لا یحصل الا للمعصوم من افراد الانسان فکما ان النفس المجردة الانسانیة
الحاکمة من قبل الله تعالی علی القوی الحسیة المادیة المرؤوسة فی نهایة مرتبة الکمال بالنسبة
الی تلک القوی الحسیة المادیة المرؤوسة فکذلک الحاکم المنصوب من قبل الله تعالی علی
افراد الانسان یلزم ان یکون فی نهایة مرتبة الکمال بالنسبة الیهم وتلک المرتبة هی
ان یکون ذلک الحاکم معصوما وعلومه لدنیة الهیة لان نهایة مرتبة الکمال الانسانی
هی ان یصیر معصوما وذا علوم لدنیة لانه لیس فوق تلک المرتبة اخری لکن
تلک المرتبة مقولة بالتشکیک بالنسبة الی الاشخاص الذین یکونون صواحب
علوم لدنیة وهم الانبیاء والاوصیاء ذوهم علیهم السلام ولهذا قال الله تعالی ولقد

فضّلنا بعض النبيين على بعض وحينئذٍ يحصل له نهاية الفضيلة والغلبة على
عداه من افراد الانسان المؤوسين ويستحق بتلك المرتبة ان يجعله الله تعالى خليفة له و
اماما للناس وحاكما عليهم ومرتبة الحكومة من قبل الله تعالى ومرتبة كونه اشخص من افراد الانسان
حاكما منصوبا من قبل الله تعالى على من عداه من افراد الانسان عهد الله وعهد الله تعالى لا ينال الظالمين
عما مر سابقا مشروحا وبالجملة نهاية مرتبة فرد الانسان ان يكون معصوما وعلومه لدنية و ما
لم يكن الحاكم المنصوب من قبل الله تعالى صاحب تلك المرتبة التي هي نهاية مرتبة الانسان لم يتحقق
بينه وبين من اوسه نهاية التفاوت ونهاية الغلبة وما لم يتحقق نهاية التفاوت بينهما لم
يستحق لصيرورته اماما للناس وحاكما منصوبا من قبل الله تعالى عليهم والوجه في ذلك ان الناس
محتاجون الى الامام المنصوب من قبل الله تعالى عليهم في بيان جميع المصالح الدينية والاخروية
وجميع المفاسد الدنيوية والاخروية وفي دفع جميع الشكوك والشبهات في المعقولات والمنقولات
والفروعية وفي جميع اقسام العلوم العقلية ايضا فلا بد ان يكون بينه وبينهم نهاية التفاوت
بالكمال والنقص ويكون غالبا مطلقا عليهم في جميع العلوم والادراكات ويلزم ان يكون
في مرتبة اليقين بالنسبة الى تلك العلوم والادراكات لا بالنظر والاستدلال الحاصل بالفكر
لان اهل النظر والفكر اهل الخطاء والزلل في العلم والعمل وذلك لا يحصل الا بالعلم اللدني والعلم
اللدني لا ينفك عن العصمة فظهر ان الحاكم المنصوب من قبل الله تعالى يلزم ان يكون معصوما
وذا علم لدني واذا كان معصوما وذا علم لدني يلزم ان يكون بينه وبين مرؤوسه وتابعيه
نهاية التفاوت بالكمال والنقصان كما بين النفس المجردة الانسانية الحاكمة على القوى
الحسية المرؤوسة وبين تلك القوى المرؤوسة فان التفاوت بينهما نهاية التفاوت لان النفس من
المجردات والقوى الحسية من الماديات ولا شك ان التفاوت بين المجرد والمادي
نهاية التفاوت وهذه المقدمات التي ذكرناها لا يدركها الا العقول العالية الصافية عن الوساوس
الوهمانية المرتفعة عن الاذهان المشهورية المشوّهة بالنزاع والجدال والقيل والقال
ومتابعة شيطان الوهم والخيال واعلم ان الانسان اذا صار معصوما و صاحبا
لعلوم اللدنية الالهية يصير انسانا كاملا ما يستحق ان يجعل الله تعالى عالم العناصر والافلاك

والافلاك تحت سلطانه ويجعل عالم العناصر والافلاك مطيعة له على ما روي ان سليمان عليه السلام سخّر الله
له الريح وروي ان النبي صلى الله عليه وآله امر شجرة معينة بالانشقاق فانشقت وغيرها من خوارق العادات الصادرة
منه ع وروي ايضا ان امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع امر الشمس بالرجوع القهقرى عند الغروب
فطاوعت لامره ع وصارت راجعة قهقرى بمقتضى امره ع وروي ان ردّ الشمس صدر منه
ع مرتين وبالجملة صدور خوارق العادة من الانبياء والاوصياء ع اكثر من ان يحصى فلا وجه
للاستبعاد فان قيل المجتهد في زمان الغيبة الكبرى حاكم شرعا على افراد الانسان وقد مرّ ان الحاكم
على افراد الانسان يلزم ان يكون معصوما فيلزم ان يكون المجتهد معصوما ولم يقل به احد من
الخاصة والعامة قلت لا يمكن اعتبار العصمة في المجتهد لان العصمة والاجتهاد امران متنافيان
وهما لا يجتمعان في محل واحد ولو بالغفلة ووجه التنافي بينهما ان شان المجتهد ان يستنبط الاحكام
الشرعية الفرعية من مدارك الاحكام الشرعية بطريق الفكر والنظر فتحصيل العلم في غير
البديهيات بالفكر والنظر وكل من حصل له العلم بالفكر والنظر يكون من اهل الخطاء والزلل
في العلم والعمل فلا يجوز ان يكون اهل النظر والفكر معصوما لان المعصوم يلزم ان يكون
جميع علومه وادراكاته علوما لدنية الهية حاصلة له بلا فكر ونظر وايضا كلامنا في الحاكم
الخاص وهو خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وبعده صلى الله عليه وآله بلا فاصلة يكون رياسته
عامة لجميع من عداه من افراد الانسان لان رياسته انما يكون بالنسبة الى غير المجتهدين
ولهذا يجوز ان يكون في بلد واحد بل في بيت واحد جماعة من المجتهدين ويكون الخلاف في كثير
من المسائل الشرعية متحققا بينهم لجواز الاختلاف بين المجتهدين في الاحكام الشرعية الفرعية
باعتبار النظر والفكر في الادلة الشرعية بل يمكن ان يخالف المجتهد نفسه في وقتين وذا
كما لا يخفى على اهل التتبع فظهر ان المجتهد رئيس خاص وحاكم خاص بالنسبة الى جماعة مخصوصة
فيكون المجتهد بمنزلة الوالي بالنسبة الى جماعة مخصوصة ولا يعتبر في الوالي العصمة الا ترى
ان سيد الانبياء ص والائمة الطاهرين عليهم الصلوة والسلام كانوا يجعلون اشخاصا واحدا
من اصحابهم واليا وحاكما في بلد او قرية مع عدم تحقق العصمة فيه وما يناسب المقام نقله
ما قاله الشيخ في اواخر الهيات الشفا في مبحث الامامة بقوله يجب ان يفرض السنان طاعة

المسائل

[illegible]

من يخلفه بان لا يكون الاستخلاف الا من جهته او باجماع من اهل السابقة على من
يصلحون لها بانه عند الجمهور انه مستقل بالسياسة وانه اصيل العقل حاصل عنده الاخلاق
الشريفة من الشجاعة والعفة وحسن التدبير وانه عارف بالشريعة حتى لا اعرف منه نصيحة
يظهر ويستعين ويتفق عليه الجمهور عند الجميع ويستن عليهم انهم اذا تشاجروا التجأ الى
وقوم بغاة، ورجل ناصح الجيب نقي القلب صح افترقوا وتنازعوا الى ميل
والهوى واجمعوا على غير من وجدوا الفضل فيه والاستحقاق له فقد كفروا بالله والاستخلاف
بالنص اصوب فان ذلك لا يؤدي الى التشغب والتشاغب والاختلاف ثم
الحكم في سنته ان من خرج فادعى خلافة بفضل قوة او مال فعلى الكافة من اهل المدينة
قتاله فان قدروا ولم يفعلوا فقد عصوا الله وكفروا به ويحل دم من قعد عنه
ذلك وهو متمكن بعد ان يصح على رأس الملأ ذلك منه ويجب ان يسن انه لا قربة
عند الله بعد الايمان بالنبي اعظم من اتلاف هذا المتغلب فان صح الخارجي ان المتولي
للخلافة غير اهل لها وانه ممنو بنقص وان ذلك النقص غير موجود في الخارجي فالاولى ان
يطابقه اهل المدينة والمعول الاعظم العقل وحسن الايالة فمن كان متوسطا في الباقية
ومتقدما في هذين بعد ان لا يكون غريبا في البواقي وصائرا الى اضدادها فهو اولى
ممن يكون متقدما في البواقي ولا يكون بمنزلته في هذين فيلزم اعلمهما ان يشارك
اعقلهما ويعاضده ويلزم اعقلهما ان يعتضد به ويرجع اليه مثل ما فعل عمر وعلي انتهى
مقالته بالفاظه وذكرناه المقدمات حقه ثم نشرع في بيان كلام الشيخ جرحا وتعديلا
فنقول كافة الناس بعد رسول الله ص محتاجون الى عالم رباني يكون علمه علما لدنيا الهيا
بحيث يكون في درجة اليقين بالنسبة الى جميع مسائل دين سيد المرسلين صلى الله عليه وآله
الطاهرين وبالنسبة الى جميع اصول الديانات ويكون قادرا على دفع جميع الشكوك والشبهات
في العقليات والنقليات ليترتب على وجوده حفظ الشرع والدين وازالة شكوك المرتابين
وازالة الاشكالات والمغالطات في الشرعيات والعقليات فلابد من وجود هذا الكامل
فيما بين كافة الناس بعد موت سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين لان وجوده

بقال ... يقر في هذا الامر ... اسبق الناس ... صح

الشغب ... العرب ... التشاغب ... صح

وجوده اصلح بالنسبة الى الكل والطف بالنسبة الى الكل وخير بالنسبة الى الكل ولما كان الله
جل شانه حكيما على الاطلاق وشفيقا على الاطلاق فيقتضي حكمته البالغة وشفقته التامة ان لا يفوت
عنه جل شانه ما هو لطف بالنسبة الى الكل واصلح بالنسبة الى الكل وخير بالنسبة الى الكل
من وجود العالم الرباني الموصوف بالصفات المذكورة بعد موت رسول الله صلى الله
عليه وآله بلا فاصلة وفيما بين صحابة رسول الله صلعم لم يكن العالم الرباني الموصوف
بالصفات المذكورة الا علي بن ابي طالب ع باتفاق العامة والخاصة فيكون العالم الرباني
الموصوف بالصفات المذكورة منحصرا في فرد ولا شك في ان العالم الرباني الذي يكون
علمه لدنيا الهيا يكون راجحا على وفايقا على كل من لم يكن له علم لدني الهي محتاجا الى
العالم الرباني الموصوف بالصفات المذكورة فيلزم احتياج الكل اليه في الكل وهذا
مكشوف عند كل فرد من افراد الانسان حتى البله والصبيان انه لا يجوز ان يكون العالم
الرباني الموصوف بالصفات المذكورة مرؤوسا ومحكوما عليه ممن لم يكن له علم لدني
الهي حاكما عليه ورئيسا بالنسبة اليه على ما اشار اليه جل شانه بقوله العظيم في كتابه الكريم
أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا
أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ وبقوله العظيم في كتابه الكريم ايضا
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ فتعين بحكم المقدمات
الحقة العقلية التي ذكرناها ان يكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فاصلة
هو علي بن ابي طالب ع فقد ثبت بالبرهان العقلي الذي ذكرناه خلافة علي بن ابي
طالب عليه السلام بعد موت رسول الله ص بلا فاصلة وفاصلة ابي بكر وعمر و
عثمان فاصلة بالاجنبي كما لا يخفى على غير الغوي وعلى هذا يكون النص الجلي المتواتر
بين الفرقة المحقة على خلافة علي بن ابي طالب ع بعد رسول الله ص بلا فاصلة برهانا
نقليا معاضدا لما ذكرناه من البرهان العقلي وايضا الانسان له معاش ومعاد
ومعاش الانسان لا يحصل الا بكثرة واجتماع على ما بينا وجه ذلك فيما سبق وكل كثرة و
اجتماع يتحقق بين افراد الانسان يكون مؤديا الى التغالب والتشاجر لان القوة

قال ابن ... تعالى ... صح

الشهوة والغضبية مخلوقتان في الانسان وهما امران يكونان منشأ للفتنة والفساد
فلو لم يكن بينهم شرع وشارع وحاكم ورئيس يرجعون اليه في مصالح المعاش والمعاد
ومفاسدهما لانجر ذلك الى الهرج والمرج ولاختل النظام والانتظام ولتطرق الفساد في
المعاش والمعاد ومع وجود هذا الاختلال لا يحصل الكمال في جانبي العلم والعمل والمعارف
الالهية والحقايق الربوبية التي هي المقصد الاقصى والمطلب الاعلى والفائدة العظمى المترتبة
على وجود عين الاعيان ونوع الانسان على ما اشار اليه الواجب جل شانه في
القرآن الحكيم بقوله الكريم وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وفي الحديث الشريف القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لاعرف فلا بد ان يكون بين افراد الانسان شرع وشارع ليحصل
الانتظام في امور معاشهم ومعادهم ويترتب على وجودهم ما هو المقصد الاقصى والمطلب
الاعلى فان قيل غاية ما لزم من الاستدلال المذكور انه لا بد في كل زمان من حاكم شرعي
يتوطد به نظام المعاش والمعاد ولا يجوز ان يترك الانسان سدى وغاية ما يلزم من عدم
جواز ان يترك الانسان سدى انه لا بد من رئيس مطاع لكل كثرة واجتماع وهذا
يتصور بان يتعدد الرؤساء ويكون لكل فرقة رئيس مطاع وحاكم شرعي بينهم فيجوز
تعدد الرؤساء بحسب تعدد الاجتماع والكثرة وعلى هذا لا يتم ما ذكرتم من انه يلزم
ان يكون بعد رسول الله صلى الله عليه وآله رئيس يكون رياسته عامة بالنسبة
الى كافة الناس في امر الدين والدنيا كما هو المدعى قلت النظام والانتظام
في امور المعاش والمعاد قسمان احدهما النظام والانتظام في امور المعاش و
المعاد بالنسبة الى خصوص كثرة وخصوص جماعة جماعة وثانيهما النظام والانتظام
في امور المعاش والمعاد بالنسبة الى كافة الناس وعمومهم وكما انه لا بد من انتظام
جماعة مخصوصة من الناس في امور معاشهم ومعادهم فكذلك لا بد من انتظام عموم
الناس في امور معاشهم ومعادهم ايضا وهذا لا يتيسر الا برئيس عام يكون رياسته عامة
وحكومته بالنسبة الى كافة الناس فلا بد من رئيس على الاطلاق بحيث يكون رياسته

رياسته عامة ويكون الرؤساء الخاصة منصوبة من جانب ذلك الرئيس العام كما
ايضا كان سيد الانبياء صلى الله عليه وآله مبعوثا على كافة الناس على ما قال جل
شانه بقوله العظيم في كتابه الكريم وما ارسلناك الا كافة للناس ويكون
دينه وشرعه ص مستمرا الى انقراض الدنيا ومن كان خليفته ص يكون نائبا منابه وقائما
مقامه فلا بد ان يكون لخليفة رسول الله ص واله رياسة عامة ويكون هو رئيسا عاما
ومن عداه من الرؤساء الخاصة منصوبا من قبله ويكون واليا على جماعة مخصوصة بنصبه
وايضا قد اقمنا البرهان على ان الرئيس العام وهو خليفة رسول الله ص يجب ان يكون
له علم لدني الهي والعصمة لا تفارق العلم اللدني وبالعكس ايضا فيلزم ان يكون خليفة
رسول الله ص معصوما ومع وجود المعصوم لا بد ان يكون غير المعصوم تابعا له في جميع الاحكام
لان المعصوم له علم لدني الهي ويكون في درجة اليقين بالنسبة الى النقليات والعقليات
وغير المعصوم ليس كذلك فيكون جميع غير المعصوم محتاجا الى المعصوم ولا يمكن ان
يكون غير المعصوم حاكما مستقلا على جماعة مخصوصة بلا احتياج الى الرجوع الى المعصوم
في شيء من الاحكام الشرعية لان غير المعصوم ليس في درجة اليقين بالنسبة الى جميع مسائل
وبين سيد المرسلين والشكوك والاشكالات كثيرة في المسائل الشرعية فيكون غير صاحب
العلم اللدني محتاجا الى الرجوع الى صاحب العلم اللدني فظهر ان غير المعصوم محتاج الى المعصوم
فيجب ان يكون غير المعصوم تابعا للمعصوم ويجب عليه اطاعته فيلزم ان يكون جميع
غير المعصوم مطيعا للمعصوم ومرؤوسا له ورعية له وايضا قد ثبت سابقا ان خليفة
رسول الله ص يلزم ان يكون حافظ الشرع والدين ولا يكون حافظهما الا المعصوم كما مر سابقا
فلا يجوز ان يكون خليفة رسول الله ص احدا من افراد الانسان الا ان يكون معصوما فان
قيل ما يقول في انبياء بني اسرائيل عليهم السلام فانه قد اجتمع في عصر واحد نبيان
واكثر منهما الى كما نقل فلم لا يجوز ان يكون بعد رسول الله ص خليفتان واكثر ايضا
بان يكون كل واحد من الخلفاء خليفة بالنسبة الى جماعة مخصوصة وبالنسبة الى بلد خاص او
قرية مخصوصة كما ان انبياء بني اسرائيل كانوا كذلك قلت الانبياء عليهم السلام لما

كانوا معصومين فلا يتصور النزاع بينهم لان كل معصوم يلزم ان يكون مصدقا لمعصوم
آخر في جميع اقواله وافعاله والا يلزم ان لا يكونا معصومين هف واما خليفة رسول الله
ص واله فيجب ان تحمل شريعته ص واله والمفروض ان صحابة رسول الله ع يكون جميعهم غير
معصومين وغير عالمين بالعلوم اللدنية وفي رتبة اليقين بالنسبة الى علومهم النقلية والعقلية
الا علي بن ابي طالب ع فلو تعدد الخليفة يلزم وقوع النزاع بينهم كما فيما بين المجتهدين وايضا
في صورة تعدد الخليفة يلزم ان يكون غير المعصوم ايضا خليفة استقلالا وقد ثبت فيما سبق
العصمة والعلوم اللدنية شرط في الخلافة استقلالا وايضا قد ثبت باتفاق الكل والى في
ان صاحب العلم اللدني فيما بين الصحابة لم يكن الا علي بن ابي طالب عليه السلام فلا يكون
في درجة اليقين بالنسبة الى جميع الاحكام الشرعية فيما بين الصحابة الا علي بن ابي طالب
عليه السلام فيكون جميع الصحابة محتاجين الى علي بن ابي طالب عليه السلام فيلزم
عليهم متابعته واطاعته ويكونون تابعين له فلا يمكن ان يكون واحد منهم مستقلا بالخلافة
الا علي بن ابي طالب ومن عداه لو صار رئيسا بالنسبة الى جماعة مخصوصة يلزم
ان يكون حاكما منصوبا من قبله عليه السلام ورئيسا بنفسه عليه السلام وبالجملة غير
صاحب العلوم اللدنية في العلوم النقلية والعقلية لا يصح ان يكون مستقلا
بالخلافة لان العلم اللدني شرط الخلافة بالاستقلال كما مر وذلك الشرط مفقود
بالنسبة الى جميع الصحابة الا علي بن ابي طالب عليه السلام فظهر ان تعدد الخليفة بالاستقلال
لا يمكن ان يتحقق فيما بين رسول الله عليه واله ويلزم ان يكون المستقل بالخلافة
منحصرا في فرد واحد معين من الصحابة وهو علي بن ابي طالب عليه السلام بخلاف
انبياء بني اسرائيل عليهم السلام المجتمعين في عصر واحد فان كل واحد منهم عليهم السلام
كان عالما بالعلوم اللدنية ومعصوما ايضا كما تقدم مفارقة احدهما عن الاخر
كما مر فلا يتصور النزاع بينهم عليهم السلام في مسئلة من مسائل النقليات والعقليات
لان النزاع في المسائل انما يتصور بين العلماء اذا كانت علومهم حاصلة بالفكر
والنظر كما هو واقع بين العلماء الذين يكون علومهم حاصلة بالنظر والفكر

سوى بل

بالنظر والفكر كالعلماء المجتهدين في النقليات او العقليات فان الخلاف المستمر متحقق بينهم
في كل زمان من ازمنتهم وبعدما ذكرنا من المقدمات الحقة يتوجه الرد في كلام الشيخ من الصحيح و
الفاسد قوله يجب ان نعرض الى ان الظاهر ان المراد بالنص هو رسول الله صلى الله
واله وعلى هذا يكون معنى كلامه انه يجب ان يقع من رسول الله صلى الله واله نص صريح دال
على خصوص بعض الصحابة الذي يخلفه بعده صلى الله عليه واله ونص آخر صريح دال على انه
واجب الاتباع ولا يجوز التخلف عن اطاعته في الامور كلها وهذان النصان يجب ان
يكونا بوحي الوحي الى رسول الله ص واله لقوله تع وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ
هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ والوجه في وجوب هذين النصين هو ان تعيين خليفة
رسول الله ص عليه من بين الصحابة لطف بالنسبة الى كافة العباد فيكون من مصالح كافة
الناس وما هو لطف بالنسبة الى جميع العباد وما هو يكون من مصالح كافة الناس يجب ان
ان يتحقق من قبل الله تع ومن قبل رسوله صلى الله عليه واله لان الواجب جل شانه حكيم على
الاطلاق وقادر على الاطلاق ومشفق على الاطلاق لان الواجب جل شانه اشفق بعباده
من الوالدين المشفقين بل لا نسبة بين النسبتين وكذلك رسول الله صلى الله عليه واله
كان في نهاية الشفقة بالنسبة الى جميع صحابته بل بالنسبة الى جميع امته الا ترى ان سيد المرسلين صلى
الله عليه واله الطاهرين بين باذن الله تع جميع احكام المكلفين حتى خصوصيات اوضاع
بيت الخلاء دخولا وجلوسا وخروجا واذا كان اشفاق الله تع بعباده واشفاق
رسول الله ص واله بامته عاما تاما بحيث بين رسول الله ص باذن الله تع الامور الغير
الشريفة فبالطريق الاولى يجب وجوبا عقليا ان يتحقق من الله تع ومن رسوله ص عليه واله
بيان الامر الشريف الذي هو اهم الامور الشريفة وهو تعيين الخليفة من بين الصحابة فلا بد
من نص صريح على خصوص شخص معين من الصحابة يدل على انه خليفة رسول الله ص عليه واله
بعده بلا فاصلة وقد اقمنا البرهان سابقا على ان خليفة رسول الله ص عليه واله استقلالا
لابد ان يكون صاحب العلم اللدني وان يكون في درجة اليقين بالنسبة الى جميع مسائل الدين
سيد المرسلين صلى الله عليه واله الطاهرين ولم يكن فيما بين صحابة رسول الله ص عليه واله من هو

صاحب العلم اللدني ومن هو في درجة اليقين بالنسبة الى جميع الاحكام الشرعية الا
علي بن ابي طالب ع باتفاق العامة والخاصة ولهذا ورد النص من الكتاب والسنة
على ان خليفة رسول الله ص عليه واله بعده هو علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام
دون غيره من الصحابة اما الكتاب فكثير ومنه قوله تع انما وليكم الله ورسوله
والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم راكعون واما السنة فكثير ايضا ومنه الحديث الشريف الذي وقع
يوم الغدير وذلك الحديث الشريف نقله العامة والخاصة ولا شك في
كونه متواترا عند الخاصة واما العامة فاكثرهم سلموا التواتر عندهم وبعضهم
مبني على شبهة وعنهم على ذلك وما ذهبوا اليه بزعمهم الفاسد من انه لا يجوز
على خلافة بعض معين من الصحابة الذي ليس له علم لدني بجميع الاحكام الشرعية
مع وجود صاحب العلم اللدني بجميع الاحكام الشرعية من الصحابة ومن انه يجوز
تقديم المفضول المرجوح بمراتب شتى على الفاضل الراجح بمراتب شتى و
كل منهما باطل عقلا ونقلا اما عقلا فلان كل فرد من افراد الانسان حتى
البله والصبيان يحكم بداهة بقبح تقديم العالم بالعلم اللدني على العالم بالعلم
وبقبح جعل العالم بالعلم اللدني رئيسا متبعا وجوبا وجعل العالم بالعلم
اللدني مرؤسا تابعا له وجوبا واما نقلا فلقوله تع هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تع افمن يهدي الى
الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما
لكم كيف تحكمون ولا يجوز ان يتحقق نص من قبل
الله تع او من قبل رسول الله ص واله على خلافة غير علي عليه السلام لان غير
علي ع من الصحابة لم يكن جامعا للشرط المعتبر في الخلافة لانا اثبتنا بالبرهان
ان خليفة رسول الله ص عليه واله يجب ان يكون صاحبا للعلم اللدني وقد بينا
ان غير علي ع لم يكن له علم لدني باتفاق العامة والخاصة وايضا لو كان غير علي

غير علي ع خليفة مستقلة يلزم ان يكون هو رئيسا وعلي ع مرؤسا وتابعا له فيلزم ان
العالم بالعلم اللدني ومن هو في درجة اليقين بالنسبة الى جميع مسائل دين سيد المرسلين
صلى الله عليه واله الطاهرين مرؤسا وتابعا لمن لم يكن له علم لدني ولم يكن في درجة
اليقين بالنسبة الى جميع مسائل دين سيد المرسلين صلى الله عليه واله الطاهرين فيلزم
تقديم المفضول بمراتب شتى على الفاضل بمراتب شتى وذلك باطل عقلا ونقلا اما
عقلا فلان كل فرد من افراد الانسان حتى البله والصبيان يحكم بداهة بشناعة تقديم
من ليس له علم لدني بجميع الاحكام الشرعية على العالم اللدني بجميعها وشناعة جعل
من ليس له علم لدني بجميع الاحكام الشرعية حاكما ورئيسا متبعا وجوبا وجعل من له علم
لدني بجميع الاحكام الشرعية مرؤسا له وتابعا له وجوبا واما نقلا فلقوله تع هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تع افمن يهدي الى
الحق احق ان يتبع ام لا يهدي الا ان يهدى فما
لكم كيف تحكمون فظهر مما ذكرنا من المقدمات الحقة انه لا يجوز ورود النص
من قبل الله تع ولا من قبل رسوله ص على خلافة غير علي عليه السلام من صحابة رسول
الله ص واله لعدم تحقق شرط الخلافة في غير علي عليه السلام من الصحابة فيلزم ان
يكون كل من الكتاب والسنة خاليا عن التنصيص على خلافة غير علي عليه السلام من
الصحابة اما الكتاب فهو كذلك لانه خال عن التنصيص على خلافة غير علي عليه السلام
واما السنة فهي ايضا كذلك لان العامة لم يتمسكوا بالنص على خلافة ابي بكر او عمر بل
تمسكوا بالاجماع وقد عرفت حال الاجماع الذي تمسكوا به على خلافتهما ولو فرض
ان بعض العامة يتمسكون بالنص ايضا على خلافتهما فنقول يلزم ان يكون
ذلك النص من الاحاديث الموضوعة لان الاحاديث الموضوعة كثيرة او يكون
سهوا ولان من بعض علامة الحديث الموضوع هو ان يكون مضمونه مخالفا للبرهان
العقلي او يكون مخالفا لما دل عليه كتاب الله تع وقد عرفت من كلامنا انه يلزم من
كون غير علي عليه السلام من الصحابة خليفة رسول الله ص واله مخالفة البرهان العقلي

ومخالفة البرهان العقلي الذي هو كتاب الله تعالى على ما بيناه ودار الامر بان يكون
ذلك النص مخالفا لكل من كتاب الله تعالى والبرهان العقلي مع ان مخالفة احدهما
كافية في الحكم بكونه موضوعا او مؤولا ففي مخالفتهما معا يكون بالطريق الاولى موضوعا او مؤولا
واذا كان موضوعا فلا يجوز العمل به راسا واذا كان مؤولا فلا يجوز العمل بظاهره ونقول
ايضا توضيحا لما ذكرنا من وجوب تحقق النص الدال على خلافة واحد من الصحابة بعينه
من بين الصحابة بخصوصه لكونه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله بعده بلا فاصلة لكن نقول
لا احد من افراد الانسان في انه يحصل الاستيلاء بالفتن والابتلاء بالمحن بمجرد موته
كان قائما بحماية الدين وتمشية امور المسلمين ودفع شرور الظالمين عن المظلومين خصوصا
اذا كان رئيسا عاما مفترض الطاعة ولا شك في انه صلى الله عليه وآله كان مبعوثا من قبل الله
تعالى على كافة الناس فموته صلى الله عليه وآله يكون بالطريق الاولى مستلزما لاستيلاء
الفتن والابتلاء بالمحن وللظهور والغلبة من المعاندين وبروز الآثار الباطلة من الجاهلين
وكثرة وقوع الشكوك والشبهات والتشكيكات فيما بين غير اصحاب اليقين وفي هذه الحالة
يكون عباد الله تعالى محتاجين اشد الاحتياج الى حاكم ورئيس منصوب من قبل الله تعالى
ورسوله والا يلزم ان يترك الانسان سدى وذلك اللازم باطل لان الله تعالى اشفق
من الوالدين المشفقين بل لا نسبة بين الشفقتين وكذا سيد الانبياء ص وآله
بالنسبة الى الصحابة بل بالنسبة الى كافة امته كالحكم البالغة والشفقة الثابتة بدلالة قطعية
عقلية على انه يلزم ان يامر الله تعالى سيد المرسلين ص وآله الطاهرين بتبليغ خلافة علي عليه السلام
تعالى بخلافته بعده ص وآله بلا فاصلة كما قال جل شانه يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك
من الناس ولما كان عباده تعالى محتاجين اشد الاحتياج بعد موت رسول الله
ص وآله الى عالم رباني يكون في درجة اليقين بالنسبة الى جميع مسائل دين سيد المرسلين ص و
آله الطاهرين وفي درجة اليقين ايضا بالنسبة الى دفع جميع الشكوك والشبهات في النقليات
والعقليات فلا بد من وجوده وتحققه فيما بين عباد الله تعالى لان وجوده لطف من الله تعالى

من الله تعالى ومن المصالح العامة بالنسبة اليهم فلا بد ان ينصبه الله تعالى ويجعله خليفة لرسوله
بعده بلا فاصلة لئلا يلزم ان يكون الانسان سدى وانما قلنا انه يلزم ان يكون في
درجة اليقين لانه لو لم يكن في درجة اليقين لكان هو محتاجا ايضا الى من هو في درجة اليقين
ليحصل ازالة شكوكه وشبهه في النقليات والعقليات فيكون حاله كحال سائر الرعية
فلا يكون مستحقا للخلافة والرياسة التامة العامة فظهر ان مستحق الرياسة التامة العامة لا
يكون الا من كان في درجة اليقين بالنسبة الى النقليات والعقليات ومن كان في
درجة اليقين بالنسبة الى النقليات والعقليات لا يكون الا صاحب العلم اللدني فظهر انه
لا بد ان يكون بعض خواص الخليفة الذي عينه تعالى لكونه خليفة لرسول الله بعده بلا فاصلة
يكون في درجة اليقين في النقليات والعقليات ويكون صاحب العلم اللدني ويكون
الاشبه بالنبي صلى الله عليه وآله علما وعملا من غيره وليس صاحب العلم اللدني والاشبه
بالنبي صلى الله عليه وآله فيما بين صحابة رسول الله عليه وآله الا علي بن ابي طالب عليه السلام
باتفاق العامة والخاصة فظهر انه لا يستحق الخلافة والرياسة التامة العامة فيما بين الصحابة
الا علي بن ابي طالب ع لوجود شرط الخلافة التامة العامة فيه ع وانتفائه في غيره من
الصحابة واذا انتفى شرط الخلافة التامة العامة في غيره من الصحابة فيلزم بطلان الاجماع
الذي تمسك به العامة على اثبات الخلافة التامة والرياسة العامة لغير علي ع من الصحابة فقوله
او باجماع من اهل السابقة قال في الصحاح يقال له سابقة في هذا الامر اذا سبق الناس اليه وعلى هذا
يكون مراد الشيخ من اهل السابقة الصحابة لانهم اقربون الى النبي ص وآله من تابعي الصحابة فيكونون
سابقين بالنسبة الى التابعين ولانهم وقعوا في صدر الاسلام وكل من وقع في صدر الاسلام
سابقا على من لم يقع فيه كالتابعين للصحابة ويحتمل ان يكون المراد من اهل السابقة
السابقة في الفضل والكمال العلمي والعملي وعلى هذا التقدير يكون معنى كلام الشيخ ان
الاجماع الذي يعول عليه هو الاجماع الذي يكون صادرا من اهل الفضل والكمال
لا من عوام الناس فان اجماعهم لا يكون معولا عليه وحاصل كلام الشيخ ان الخلافة تثبت
بامرين احدهما النص وثانيهما الاجماع وقد بينا ان اثبات خلافة غير علي بن ابي طالب ع

بالاجماع باطل من وجوه الاول ان الخليفة لرسول الله ص وآله خلافة تامة عامة يجب
ان يكون له علم لدني ويجب ان يكون في درجة اليقين بالنسبة الى جميع مسائل دين سيد
المرسلين ص عليه وآله الطاهرين ويجب ان يكون قادرا على دفع الشكوك والشبهات في
النقليات والعقليات ولم يكن صاحب العلم اللدني فيما بين الصحابة باتفاق العامة
والخاصة الا علي بن ابي طالب ع فشرط الخلافة موجود في علي ع دون غيره من
الصحابة وانتفاء الشرط يستلزم لانتفاء المشروط فلا يجوز اثبات خلافة غير علي ع
من الصحابة بالاجماع لان هذا الاجماع من قبيل اجماع العوام على امر باطل فيكون
باطلا والثاني انه لو كان غير علي ع من الصحابة خليفة لرسول الله ص وآله خلافة
ورياسة عامة يلزم رئيسا بالنسبة الى علي بن ابي طالب ع ايضا ويكون هو ع مرؤوسا له
ونايبا له فيلزم تقديم من لم يكن له علم لدني على من يكون له علم لدني وتقديم من لم
يكن في درجة اليقين بالنسبة الى جميع مسائل دين سيد المرسلين ص وآله الطاهرين ع وكل
ذلك باطل عقلا ونقلا اما عقلا فلان ذلك من قبيل جعل الجاهل رئيسا والعالم مرؤوسا
له ونايبا له ومن قبيل جعل المفضول والمرجوح بمراتب شتى رئيسا وجعل الفاضل والراجح
بمراتب شتى مرؤوسا له ونايبا له ومن قبيل جعل الفاقد لشرط الخلافة والرياسة العامة
خليفة عامة ورئيسا عاما وجعل الجامع لشرط الخلافة العامة والرياسة العامة مرؤوسا
له ونايبا له وكل ذلك باطل لانه يحكم بشناعة كل واحد منها بالبديهة كل فرد من افراد
الانسان حتى البله والصبيان واما نقلا فلقوله تع هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون وقوله تع افمن يهدي الى الحق احق ان
يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون كما
ذكر مرارا والثالث ان الاجماع لم يتحقق في خلافة ابا بكر على ما نقلنا سابقا من كلام
علي عليه السلام وهو قوله عليه السلام وكيف بهذا والمشيرون غيب و
في صحيح البخاري عن عايشة ان عليا لم يبايع ابا بكر ستة اشهر فلما توفيت فاطمة ع بايع وفي
الجمع بين الصحيحين انه قال رجل للزهري لم يبايع علي ابا بكر فقال الزهري في جوابه لم

في جوابه لم يبايع علي ابا بكر ستة اشهر ولا واحد من بني هاشم حتى بايعه علي فظهر انه لم يثبت
يتحقق اجماع الصحابة على خلافة ابا بكر وكيف لا وكبار الصحابة كسلمان وابي ذر
ومقداد رضي الله تع عنهم لم يكونوا راضين بخلافة ابي بكر وعمر وعثمان وصرحوا
لانهم اظهروا عدم الرضا واظهروا التشنيع عند احبائهم على ابا بكر وعمر وعثمان وصرحوا
بعدم استحقاقهم الخلافة وصرحوا بان مستحق الخلافة فيما بين الصحابة لم يكن الا
واولاده برا — علي بن ابي طالب ع وكذا جميع عترة الرسول واولاده المعصومين صلى الله عليه وآله
المعصومين صرحوا بان ابا بكر وعمر وعثمان غصبوا الخلافة التي هي حق علي بن ابي
طالب ع وشنعوا عليهم بما فعلوا من ذلك الغصب عند خواصهم واحبائهم ونسبوا
بالغاصب الفسق والطغيان وكذا علي عليه الصلوة والسلام صرح في الخطبة الشقشقية
بانهم غصبوا منه الخلافة التي هي حقه عليه السلام فظلموه وبالجملة الاجماع الذي لم يكن علي
عليه السلام راضيا به ولا احد من الصحابة المتقين راضيا به ولا احد من اهل بيت
العصمة سلام الله عليهم راضيا به يصدق عليه انه اجماع باطل محفوف بالظلم و
الاعتساف وسيجيء لان نطرح خلف قاف وايضا الاجماع على خلافة ابا بكر اجماع محرم
عقلا ونقلا فلا يجوز الدخول فيه شرعا الا اضطرارا او اجبارا او تقية ولا شك في ان الظلم
متفاوت بالشدة والضعف واشد الظلم ما هو واقع على المعصوم والظلم على المعصوم
متفاوت ايضا لانه قد يكون الظلم باعتبار الامور المتعلقة بالدنيا كالمال والملك وقد
يكون باعتبار الامور المتعلقة بالدين كمنصب الخلافة الذي ثبت كونه حقا لعلي بن
ابي طالب ع بحكم البرهان النقلي الذي هو الكتاب والسنة كما مر وبحكم البرهان العقلي ايضا
كما مر ولا شك في ان الظلم باعتبار الامور المتعلقة بالدين اشد واقوى من الظلم باعتبار
الامور المتعلقة بالدنيا فكما ان غصب منصب النبوة من النبي ع اشد الظلم عليه بعد
مرتبة الظلم الذي يكون باعتبار قتل نفسه عليه السلام فكذلك غصب منصب الخلافة التامة و
الرياسة العامة الذي كان بتعيين الله تع وبتعيين رسوله ص وآله من الشخص الذي يكون
له منصب الخلافة بالبرهان النقلي والعقلي جميعا اشد الظلم عليه بعد مرتبة الظلم الذي باعتبار

فيها بنفسه وقد وقع كل واحد من الظلمين المذكورين على علي بن ابي طالب ع في
زمانهم اما غصب منصب خلافته فقد وقع في زمان خلافة ابا بكر وخلافة عمر وخلافة
عثمان واما قتل نفسه ع فقد وقع بتحريك معاوية في زمان حربه مع علي ع والرابع
ان لكل واحد من العترة الطاهرة واصحاب العصمة صلوات الله وسلامه عليهم وقع التصريح
منه بان ابا بكر وعمر وعثمان غصبوا منصب خلافة علي بن ابي طالب ع ووقع التصريح
منه ايضا باسناد ذلك الظلم العظيم اليهم ولما كان علم كل واحد منهم على الدنيا والعقبى فلا
بد ان يكون في درجة اليقين باعتبار اسناد ذلك الظلم العظيم اليهم فلا بد ان لا يكون العلم بذلك
الظلم العظيم حاصلا لهم من عند الله ص والا يلزم ان لا يكون علمهم على الدنيا والعقبى بمعنى
وبناء على هذا يلزم ان يكون لكل واحد من ابا بكر وعمر وعثمان غاصبان لمنصب الخلافة
ومصدرا للظلم العظيم ومرتكبا للحرام العظيم واذا كان الامر كذلك يلزم ان يكون الاجماع
الاجماع على خلافة ابا بكر او عمر او عثمان اجماعا على امر حرام عظيم ولا شك في ان الاجماع
على الحرام سواء كان حراما عظيما او غير عظيم يكون باطلا فيلزم ان يكون الاجماع
على خلافة ابا بكر او عثمان باطلا واذا كان باطلا فلا يجوز التمسك به في اثبات امر
حقير فضلا عن امر عظيم ه والخامس ان الاجماع على تقدير وقوعه يكون قسمين احدهما
ان يكون اجماع المجمعين صادرا منهم بلا جبر واكراه ويكون قولهم موافقا لما في قلوبهم
ويكون كل من المجمعين راضيا بذلك الاجماع عن صميم القلب ولا يكون الداعي
على ذلك الاجماع غرضا من الاغراض الدنيوية كتحصيل المال او تحصيل المنصب الذي
يكون الغرض منه كسب المال او الغلبة والتفوق والتطاول على غيره ونحو ذلك
من الاغراض الدنيوية بل لا بد ان يكون اجماعهم لمحض احقاق الحق ونصرته
وابطال الباطل ورفعه ودفعه وثانيهما ان يكون اجماع المجمعين يكون صادرا
منهم اما لتحصيل المال او المنصب او غيرهما من الاغراض الدنيوية فقط واما ان
يكون بطريق الجبر والاكراه من دون حصول الرضا بذلك الاجماع عن صميم القلب بل
دخولهم في الاجماع يكون بطريق الجبر والاكراه ولا شك في ان هذا القسم الثاني

وعمر اه يمكن ان يستدل على كون هذا الاجماع [illegible] بان السنة [illegible] المرسلين [illegible] امامه اذا فرض ان [illegible] في ايام حيوته والعدام [illegible] يعين [illegible] الدنيا بلا خليفة يلزم [illegible] بعد حيوته [illegible] ان [illegible] جميع [illegible] ولا شك في ان [illegible] يكون الجميع ضالين [illegible] رجوع الضالين [illegible] الاستدلال على [illegible] التعيين والتنصيص [illegible] في ايام حيوته على خلافة [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] شخص معين من اصحابه بعد وفاته [illegible] ولا يلزم [illegible] باطل عقلا ونقلا [illegible]

الثاني من الاجماع لا يجوز التمسك به في اثبات امر حقير فضلا عن اثبات امر عظيم كخلافة
القسم الاول منه فانه لو تحقق يكون حجة شرعية ويجوز التمسك به في اثبات امر
حقير وعظيم ايضا كما لا يخفى. الكلام في تحقق القسم الاول من الاجماع على خلافة ابا بكر لجواز
ان يكون سبب دخول بعض المجمعين في اجماع خلافة ابا بكر هو الاكراه وخوف الضرر
باعتبار العرض او المال كدخول علي ع في اجماع خلافة ابا بكر بعد ستة اشهر وبعد فوت فاطمة
الزهراء عليها السلام فانه كان ذلك الدخول لمحض الاكراه والاجبار على ما يفهم
من كلامه عليه السلام في الخطبة الشقشقية وكذا الكلام في بني هاشم الذين دخلوا في
اجماع خلافة ابا بكر بعد ستة اشهر اكراها واجبارا وكذا الكلام في كبار الصحابة كسلمان
وابي ذر ومقداد وغيرهم من الصحابة المتدينين المتقين ولجواز ان يكون
سبب دخول بعض آخرين المجمعين طلب المال والمنصب وغيرهما من الاغراض
الدنيوية فقط وبناء على هذين الاحتمالين والجوازين لا يجوز التمسك بالاجماع
على خلافة ابي بكر لان اثبات خلافة ابا بكر لا يمكن الا بتحقق القسم الاول من
الاجماع على خلافته واثبات تحقق القسم الاول من الاجماع على خلافته دونه
خرط القتاد كما لا يخفى على اهل الصواب والسداد قوله حتى لا اعرف منه الظاهر
ان المراد بلا اعرف منه ليس نفي الاعرفية عن الغير حتى يلزم ان يدخل فيه المساوي
في المعرفة بالشريعة لانه لا يجوز ان يجعل احد المتساويين في المعرفة بالشريعة تابعا
والمساوي الآخر مرؤوسا له ومتابعا له والا يلزم الترجيح بلا مرجح واللازم باطل فالملزوم مثله بل
المراد بلا اعرف هو اثبات الاعرفية للخليفة فيكون المراد حينئذ هو ان يكون خليفة رسول الله
ص وآله اعرف من جميع اهل زمانه بالشريعة والاعرف بهذا المعنى فيما بين صحابة رسول
الله ص وآله لم يكن الا علي بن ابي طالب ع لانه كان في درجة اليقين بالنسبة الى جميع
سائر من سيد المرسلين ص وآله الطاهرين لان علومه كانت علوما لدنية الهية
لهذا كان في درجة اليقين بالنسبة الى جميع سائر جميع الملل والاديان الالهية الى نفسه
ايضا وبالنسبة الى جميع سائر جميع اقسام العلوم المدونة ايضا فيلزم ان يكون هو عليه السلام

اعرف بالشريعة من جميع اهل زمانه لانه لو لم يكن لغيره ع من الصحابة هذا العلم اللدني
باتفاق العامة والخاصة جميعا فلو جعل مع وجوده ع غيره ع من الصحابة خليفة ورئيسا
يلزم ان يكون ع مرؤسا له وتابعا له فيلزم ان يكون العالم بجميع مسائل دين سيد المرسلين
وآله الطاهرين بل بجميع مسائل جميع ملة الاولين والآخرين علما يقينيا لدنيا الهيا مرؤ
وتابعا لمن لم يكن له هذا العلم اللدني ويكون جاهلا بالنسبة الى هذا العلم اللدني فيلزم ما كان
ان يكون الجاهل رئيسا شرعيا والعالم مرؤسا شرعيا وان يكون الجاهل خليفة رسول
الله ص وآله والعالم علما لدنيا الهيا محروما من هذا المنصب الجليل القدر مع ان خليفة
رسول الله ص وآله يلزم ان يكون اشبه برسول الله ص وآله علما وعملا من جميع
عداه من اهل زمانه وليس هذا الاشبه فيما بين صحابة رسول الله ص وآله الا علي بن ابي
طالب ع باتفاق الخاصة والعامة ايضا لان فضائل علي ع التي ذكرها العامة تدل
على ان عليا ع كان له علم لدني الهي بجميع مسائل دين سيد المرسلين ص وآله الطاهرين
وبجميع مسائل جميع ملة الاولين والآخرين وقد نقلنا بعضا من تلك الفضائل فما
رجع اليها ولم يكن لغيره عليه السلام من الصحابة الكاملين وكما ان صدور الخارق
للعادة مقارنة لدعوى النبوة من نفس زكية قدسية يدل على صدق دعواه فكذلك
الاشبهية بالرسول ص وآله علما لدنيا الهيا وعملا زكيا ملكيا اذا تحققت في شخص معين
من الصحابة دون غيره منهم ويدعي ذلك الشخص المعين انه خليفة رسول الله ص وآله بلا
فاصلة يدل على صدق دعواه عند من لم ينسلخ عن الفطرة الانسانية وبقي على
الغريزة العقلانية ولم يكن مغلوبا بالقوة الشهوانية الجدانية والاوهام والوساوس
الشيطانية قوله فقد كفروا بالله هذا الكلام من الشيخ يدل على ان اهل الخروج
على خليفة رسول الله ص وآله كفار فيلزم ان يكون اهل الخروج على علي بن ابي طالب ع
كفارا لان العامة اجمعوا على كون علي ع خليفة رسول الله ص وآله في المرتبة الرابعة
فيلزم ان يكون اهل الخروج عليه عليه السلام في المرتبة الرابعة كفارا ولا نزاع لاحد من
العامة والخاصة في ان معاوية واتباعه خرجوا على علي عليه السلام وحاربوه فيلزم ان يكونوا

ان يكونوا كفارا وههنا دقيقة وهي ان غصب منصب خلافة علي عليه السلام لو سلم انه
لم يكن اعظم من الحرب المستلزم للكفر فلا اقل من ان يكون مساويا له واذا كان مساويا له
لزم ان يكون الغاصب كالمحارب من حيث الاستلزام للكفر بل يمكن ان يقال غصب
منصب الخلافة من خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله الذي يكون منصوبا من قبل الله ومن
قبل رسوله ص وآله ويكون خلافة بتعيين الله تعالى ورسوله محاربة مع الله تعالى ورسوله
بعد النظر التحقيق كما لا يخفى على اهل التحقيق قوله والاستخلاف بالنص اصوب
هذا صريح في الاعتراف بان الاستخلاف بالنص اولى من الاستخلاف بالاجماع فيلزم — اصوب بدل
ان يكون الاستخلاف بالنص اولى واصلح بالنسبة الى كافة عباد الله تعالى وان يكون من
المصالح العامة لكافة عباد الله تعالى فيلزم ان يكون الاستخلاف بالنص اصلح بالنسبة
الى الكل وما هو الاصلح بالنسبة الى الكل لطف بالنسبة الى الكل فيلزم ان يتحقق من الله تعالى
ذلك اللطف بالنسبة الى الكل لان الله حكيم على الاطلاق وقادر على الاطلاق ومشفق
على الاطلاق فحكمته البالغة وشفقته التامة يقتضي ان لا يفوت منه جل شانه ما هو اللطف
بالنسبة الى الكل وهو النص على خليفة رسول الله وتعيينه بخصوص شخص معين من الصحاب
رسول الله صلى الله عليه وآله وكذا شفقة رسول الله ص التي تكون تامة بالنسبة الى اصحابه
بل بالنسبة الى جميع امته يقتضي ان لا يفوت منه ما هو الاصلح بالنسبة الى الكل وهو النص
باذن الله تعالى على خليفة بعده بلا فاصلة وتعيينه شخصا معينا من الصحابة لكونه خليفة له بعده
بلا فاصلة وقد تحقق بحمد الله تعالى كل من نص الله تعالى ونص رسول الله ص وآله بكونه باذن
الله تعالى لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى على
خصوص علي عليه السلام وقد عين الله تعالى ورسوله باذنه تعالى عليا عليه السلام لكونه خليفة
رسول الله ص وآله بعده بلا فاصلة على ما فصلنا سابقا مبسوطا فلا نطول الكلام ذكره لكن
ارباب الحسد والعناد واصحاب البغض والفتنة والفساد واهل حب المال والجاه ورعاف
الدنيا لم ينظروا الى ما هو الحق واشتغلوا باخفائه وتضييعه لان الدنيا غرتهم وراقتهم زهرتها
فاتبعوا شهواتهم وميلهم واتخذوا الههم هواهم ففعلوا ما فعلوا وسيعلم الذين

ظلموا ای منقلب ینقلبون قوله فالاولی ان یطابقه اهل المدینة الظاهر المتبادر منه لفظا اولی هو الوجوب ان العز البالغ حد الوجوب وعلی هذا یکون معنی کلام الشیخ ان اهل المدینة لا یجب علیهم موافقة ذلک الخارجی الذی ثبت عندهم کونه افضل من الخلیفة بل موافقة ذلک الخارجی اولی بهم لا انها تجب علیهم واذا لم تجب علیهم یلزم ان لا یجب عزل الخلیفة الذی یکون مفضولا بالنسبة الی ذلک الخارجی وهذا القول من الشیخ مشعر بجواز تقدیم المفضول علی الفاضل کما هو مذهب الاشعری مع ان قول الشیخ حتی لا اعرف منه یدل علی ان الخلیفة یلزم ان یکون افضل اهل زمانه و اعرف اهل زمانه وهذا صریح فی انه لا یجوز تقدیم المساوی علی المساوی فلا تقدیم المفضول علی الفاضل ایضا بالطریق الاولی فیکون فی کلامی الشیخ نوع من التنافی الا ان یحمل علی التقیه لانه کان فی زمان السلاطین الذین کانوا امیل الی غیر الفرقة المحقة قوله والمقول الاعظم العقل وحسن الایالة هذا الکلام خال عن الانتظام لانه اراد من العقل والایالة العقل العرفی والایالة العرفیة کما فی امراء الجور فذلک باطل ولیس کلامنا فیه وان اراد من العقل العقل الموافق لقانون الشریعة المطهرة ومن الایالة الایالة المنطبقة علی قانون الشرع الانور فلا شک فی ان الاعرف بمسائل دین سید المرسلین والاعلم الواصل الی درجة الیقین القادر علی دفع جمیع الشکوک والشبهات فی النقلیات والعقلیات یلزم ان یکون اعقل اهل زمانه واحسن تدبیرا فی الایالة الشرعیة لان معرفة امور الایالة الشرعیة موقوفة علی معرفة المسائل المقررة فی الشرع لاجل تدبیر الایالة الشرعیة لان الشریعة المطهرة قد بینت جمیع الاحکام المتعلقة بکل شخص شخص بانفراده وجمیع الاحکام المتعلقة بالمشارکین فی المنزل وجمیع الاحکام المتعلقة بالمشارکین فی المدینة سواء کانت المدینة واحدة او کثیرة بان یکون الریاسة عامة شاملة لجمیع اهل المدائن ولا شک فی ان شخصا معینا من الصحابة اذا کان له علم لدنی یقینی بجمیع مسائل دین سید المرسلین ص واله الطاهرین له علم لدنی بجمیع مسائل

بجمیع مسائل ملة الاولین والآخرین ولا یکون لغیره من الصحابة هذا القسم من العلم اللدنی یلزم ان یکون صاحب ذلک العلم اللدنی اعقل اهل زمانه واعلم اهل زمانه و احسن تدبیرا فی الایالة الشرعیة المتلقاة من الشارع ولیس صاحب ذلک العلم اللدنی فیما بین الصحابة باتفاق العامة والخاصة الا علی بن ابی طالب ع فیکون هو اعقل اهل زمانه واعلم اهل زمانه واحسن تدبیرا فی الایالة الشرعیة من کل اهل زمانه وقد اقمنا البرهان العقلی والنقلی علی انه لا یجوز مع وجود صاحب العلم اللدنی من الصحابة ان یرتکب الخلافة التامة والریاسة العامة من لم یکن له علم لدنی من الصحابة فلا یطلع باعادتها وتمام ذکرنا مفصلا لیظهر ان قوله فیلزم اعلمهما ان یشارک اعقلهما ویعاضده ویلزم اعقلهما ان یقتصد به ویرجع الیه مثل ما فعل عمر وعلی قول فی غایة الضعف وفی نهایة الضلالة الا ان یحمل علی التقیه وخلاف العقیدة لانا قد بینا ان العقل فیهما احدهما العقل العرفی کما فی امراء الجور ولیس کلامنا فیه وثانیهما العقل الموافق لقانون الشریعة المطهرة ولا شک فی ان العالم بالعلم اللدنی الواصل الی درجة الیقین بالنسبة الی جمیع مسائل دین سید المرسلین صلی الله علیه واله بل بالنسبة الی جمیع مسائل ملة الاولین والآخرین القادر علی دفع جمیع الشکوک والشبهات والاشکالات فی النقلیات والعقلیات یلزم ان یکون اعقل اهل زمانه واعلم اهل زمانه واحسن تدبیرا فی الایالة الشرعیة من جمیع اهل زمانه وصاحب هذا القسم من العلم اللدنی فیما بین الصحابة باتفاق العامة والخاصة لم یکن الا علی بن ابی طالب ع ولم یکن ابو بکر ولا عمر ولا عثمان صاحبا لهذا القسم من العلم اللدنی باتفاق العامة والخاصة وکان کل واحد منهم فاقدا لهذا القسم من العلم اللدنی بالاتفاق فیصدق علی کل واحد منهم انه جاهل بالعلم الذی یعتبر فی تحصیل العلم اللدنی فلو جعل واحد منهم خلیفة لرسول الله صلی الله علیه واله خلافة تامة مستقلة وریاسة عامة یلزم ان یکون رئیسا شرعیا بالنسبة الی علی علیه السلام ایضا فیلزم ان یکون الجاهل رئیسا شرعیا والعالم مرؤوسا له وتابعا له وان یکون غیر الاعقل رئیسا شرعیا والاعقل مرؤوسا له وتابعا له وان یکون

[illegible]

غير الاعلم رئيسا شرعيا والاعلم مرؤوسا له وتابعا له وان يكون المفضول المرجوح
بمراتب شتى رئيسا شرعيا والفاضل الراجح بمراتب شتى مرؤوسا له وتابعا له وان يكون
غير صاحب العلم اللدني رئيسا شرعيا وصاحب العلم اللدني مرؤوسا له وتابعا له وان
يكون من لم يكن في درجة اليقين بالنسبة الى جميع مسائل دين سيد المرسلين ص رئيسا شرعيا
ومن كان في درجة اليقين بالنسبة الى جميع مسائل دين سيد المرسلين ص واله الطاهرين بل
الى مسائل ملة الاولين والاخرين مرؤوسا له وتابعا له وان يكون المحتاج الى المعلم في
تحصيل العلم بالمسائل التي ليس له علم بها رئيسا بالنسبة الى ذلك العالم الذي اكتسب العلم منه لانه
اعترف بان عليا ع كان اعلم من عمر وعمر رجع الى علي ع في المسائل الشرعية فمقتضى اعترافه
يلزم ان يكون المتعلم المحتاج الى المعلم في تحصيل المسائل رئيسا شرعيا بالنسبة الى معلمه ويكون معلمه
مرؤوسا له وتابعا له لان بناء كلام الشيخ على ان كان خليفة رسول الله ص واله رئيسا عاما
بالنسبة الى من عداه ويكون علي ع مرؤوسا له وتابعا له وكل واحد من تلك اللوازم باطل عقلا
ونقلا وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم اما عقلا فلان كل عاقل لم يكن له
غرض خسيس دنيوي ولم يتخذ الهه هواه واثر الحق على ما عداه يحكم جزما ببطلان
كل واحد من تلك اللوازم وايضا قد اقمنا البرهان العقلي على وجوب كون خليفة رسول
الله صلى الله عليه واله خلافة تامة ورياسة عامة اعلم اهل زمانه واعقل اهل زمانه ووجوب
كون علمه علما لدنيا الهيا ووجوب كونه في درجة اليقين بالنسبة الى جميع مسائل دين سيد
المرسلين صلى الله عليه واله الطاهرين ووجوب كونه معصوما ووجوب عدم احتياجه
الى احد من غير المعصومين في مسئلة من المسائل العقلية او الشرعية بل يكون جميع
غير المعصومين محتاجين اليه في تحصيل المجهولات العقلية والشرعية وفي جميع الشكوك والشبهات   ودفع ...
والاشكالات في النقليات والعقليات ووجوب ان لا يكون علمه علما حاصلا بالنظر والفكر
كما هو طريق العلماء المجتهدين الذين يكون علومهم الشرعية حاصلة بالنظر والفكر في الكتاب
والسنة ووجوب كونه حافظا للشرع والدين من غير احتياج الى الرجوع ومطالعة كتب و
دفتر وفكر ونظر فيها كما هو طريق غير العالمين بالعلم اللدني واما نقلا فلقوله تع هل

هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تع افمن يهدي
الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف
تحكمون وبالجملة خليفة رسول الله صلى الله عليه واله خلافة تامة ورياسة عامة يجب
ان يكون هاديا بالقياس الى جميع المرؤوسين ومعلما بالنسبة اليهم جميعا ودافعا لجميع شكوكهم و
شبهاتهم واشكالاتهم في النقليات والعقليات لا ان يكون مهتديا ومتعلما بالنسبة
اليهم لان شان الرئيس الشرعي رياسة عامة هو الهداية والتعليم بالنسبة الى جميع المرؤوسين
له لا الاهتداء والتعلم بالنسبة اليهم والا يلزم ان يكون الرئيس ضالا باعتبار نفسه و
مهتديا بالهداية مرؤوسه له وجاهلا باعتباره في نفسه وعالما باعتبار ان مرؤوسه علمه ولا يخفى
ان المستحق للرياسة هو الهادي والمعلم والمستحق للمرؤوسية هو المهتدي والمتعلم فيلزم ان يكون
فرض انه رئيس مرؤوسا وفرض انه مرؤوس رئيسا هف نعم يجوز ان يكون كل واحد من اهل
الجور رئيسا عرفيا فقط بالنسبة الى المرؤوسين لعدم ذلك باخذ الهداية والرشد والواجبات
العقلية والشرعية مرؤوس لان رياسته ليست شرعية لان الجاهل ليس له رياسة شرعية بالنسبة
الى العالم بل الامر بالعكس وكلامنا في الرياسة الشرعية فان قيل لم لا يجوز ان يكون الرئيس الشرعي
رئيسا من وجه ومرؤوسا من وجه اخر فيجوز ان يكون متعلما بالنسبة الى بعض المسائل الشرعية ومعلما
بالنسبة الى بعض اخر منها قلت الرياسة الشرعية قسمان احدهما ان يكون الرياسة الشرعية رياسة عامة غير
بل يكون رياسة مخصوصة بالنسبة الى جماعة مخصوصة كما في الرؤساء المنصوبين من قبل الرئيس
الشرعي الذي يكون رياسته رياسة عامة خلافة عن النبي صلى الله عليه واله وثانيهما ان يكون الرياسة
الشرعية رياسة شرعية عامة بالنسبة الى كافة الناس خلافة عن النبي صلى الله عليه واله وما ذكره
السائل يصح في القسم الاول من الرئيس وكلامنا في القسم الثاني وقد بينا بالبرهان العقلي والنقلي
ان القسم الثاني من الرئيس يجب ان يكون ... قد تمت الرسالة الجليلة العظيمة الموسومة بالحكمة
المتعالية من مصنفات اكمل المتاخرين وافضلهم الفاضل النحرير والجامع النبيل استاد البشر العقل
الحادي عشر محمد الشهير ... طاب ثراه ولقد نقلت من نسخة المنتخب من خط المصنف
قدس سره فالواسطة واحدة وانا الفقير ... بن محمد ... الرازي اللهم وفق لمطالعته
وحفظ مع سطالعه ... الكتب الحكمية الحق والمطلق
في ... شهر جمادى الاول سنة ... الف


کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تأسیس ۱۳۰۲

